H. Ref. 275 -

Die theologische Einzelschule im Verhältniß zur evangelischen Kirche.

Ausschnitte aus der Geschichte der neuesten Theologie.

Mit besonderer Rücksicht
auf die jungritschl'sche Schule und die Streitigkeiten über das liturgische Bekenntniß

von

Friedrich Nippold.

Dritte und vierte Abtheilung

Braunschweig.
C. A. Schwetschke und Sohn
(Appelhans & Pfenningstorff)
1893.

C. A. Schwetschke und Sohn (Appelhans & Pfenningstorff) in **Braunschweig.**

Die im Frühjahr d. J. erschienene Abth. I/II von **Nippold, Die theologische Einzelschule** (Preis Mk. 3,60) hat folgenden Inhalt:

I. Abtheilung: Persönliches. 1. Briefliche Beiträge zur Biographie Ritschl's. — 2. Die Stellung der Kirche zum Pietismus und Separatismus 1864/5. a. Stellung der Kirche zum Separatismus. b. Aus der rheinischen Kirche. — 3. Der erste Band der Ritschl'schen Monographie über die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung 2c. (1871). — 4. Die holländischen Monographieen über Baur und die einschlägige zeitschriftliche Literatur (1873). — 5. Zum 50jähr. Predigtamtsjubiläum J. P. Lange's (1876). — 6. Zur Vorgeschichte des Pietismus (1881). — 7. Rückblick auf das letzte Vierteljahrhundert der rheinpreußischen Kirche (1884). — 8. Infallibilismus und Geschichtsforschung (1887).

II. Abtheilung: Ein erledigter Schulstreit. 1. Baur und Ritschl in Einklang und Gegensatz. a. Der Anschluß Ritschl's an die Baur'sche „Schule". b. Die Zeit der Schwankungen. c. Der Bruch Ritschl's mit Baur. — 2. Die Tübinger historische Kritik als die Lehrmeisterin der gesammten nachfolgenden Geschichtsforschung. — 3. Moralsystem und Dogmenforschung Ritschl's als Grundlage einer neuen dogmatischen „Schule".

Das alte Testament

übersetzt, eingeleitet und erläutert

von

Professor D. **Eduard Reuß,**

herausgegeben aus dem Nachlasse des Verfassers

von

Lic. **Erichson**, Direktor des Theologischen Studienstifts und Pfarrer Lic. Dr. **Horst** in Straßburg.

Das ganze Werk, welches ungefähr 50 Mk. kosten und Anfang 1894 vorliegen wird, ist auch in Lieferungen à Mk. 1,30 zu beziehen.

Die Ausgabe des Werkes erfolgt nach folgendem Plane:

1. Band: **Allgemeine Einleitung zur Bibel.**
   Geschichte der Israeliten von der Eroberung Palästina's bis zur Zerstörung Jerusalems.
   Die Geschichtsbücher. (Richter, Samuelis, Könige.) (Bereits erschienen.)
   Preis brosch. Mk. 6,50, geb. Mk. 8.
2. Band: **Die Propheten.** (Bereits erschienen). Preis brosch. Mk. 9,10, geb. Mk. 10,70.
3. Band: **Die heilige Geschichte und das Gesetz.** (Pentateuch und Josua.)
4. Band: **Die Kirchenchronik von Jerusalem** (Chronik, Esra, Nehemia.)
   Band 3/4. (Bereits erschienen). Preis 13 Mk., geb. 15 Mk.
5. Band: **Die hebräische Poesie.** (Psalter, Klagelieder, Hohes Lied.)
   (Bereits erschienen). Preis 6,50 Mk., geb. 8 Mk.
6. Band: **Religions- und Moralphilosophie.** (Hiob, das Salomonische Spruchbuch, der Prediger, die Weisheit Jesu's des Sohnes Sirachs, das Buch der Weisheit Salomo's, lehrreiche Erzählungen und andere erbauliche Schriften aus den letzten Zeiten des vorchristlichen Judentums. [Jona, Tobia, Susanna, die Pagen des Darius, Baruch, das Gebet Manasse's].)
7. Band: **Die politische und polemische Litteratur.** Ruth, 1. und 2. Makkabäer, Daniel, — Esther, Judith, 3. Makkabäer, Bel und die Schlange Epistel des Jeremia. — Anhang: **Sachregister.**

Die rechte christliche Gottesverehrung.

Ein Beitrag zur Beurteilung des

„Entwurfs von Formularen für die Agende der Evangelischen Landeskirche Preußens"

von

E. Heydecke,

Pastor in Wackersleben.

6 Bogen 8°. Preis 1 Mk.

Hat der evangelische Christ von der kritischen Behandlung der Bibel etwas zu fürchten?

Ein Wort zu Verständigung

von

J. Petran,

Pastor in Hermsdorf.

Preis 1 Mark.

Die
theologische Einzelschule
im Verhältniß zur
evangelischen Kirche.

Ausschnitte aus der Geschichte der neuesten Theologie.

Mit besonderer Rücksicht
auf die jungritschl'sche Schule und die Streitigkeiten über das
liturgische Bekenntniß

von

Friedrich Nippold.

Dritte und vierte Abtheilung

Braunschweig.
C. A. Schwetschke und Sohn
(Appelhans & Pfenningstorff)
1893.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von Appelhans & Pfenningstorff in Braunschweig.

Vorbemerkung.

Dem den beiden ersten Abtheilungen beigegebenen Vorwort müssen an dieser Stelle noch einige ergänzende Bemerkungen über den Charakter der nachfolgenden Abschnitte hinzugefügt werden. Allerdings werden dem aufmerksamen Leser der Ernst und die Schwere der denselben gestellten Aufgabe von selber entgegentreten. Aber es muß hier dessenungeachtet zum Ausdruck gebracht werden, wie sehr sich inzwischen auch für den Verfasser das Bewußtsein sowohl um die Unabweisbarkeit wie um die Verantwortlichkeit dieser Aufgabe noch gesteigert hat.

Die Unabweisbarkeit braucht freilich wohl keines weiteren Nachweises mehr. Denn daß es eine in den weitesten Kreisen empfundene Nothlage ist, welche den Verfasser seinerseits genöthigt hat, die ihm je länger je mehr erwachsene und ihn hochbeglückende irenische Thätigkeit zu unterbrechen, darüber dürfte auch unter denen, welche von ihrem Fractionsstandpunkte aus seine Schrift bedauern, schwerlich ein Zweifel bleiben.

Mit der Erkenntniß der Unabweisbarkeit ist aber auch das Bewußtsein der schweren Verantwortlichkeit noch gewachsen. Und gerade über diesen Punkt glaube ich dem Leser noch ein offenes Wort schuldig zu sein. Denn die gleichfalls schon in jenem Vorwort angedeutete Absicht, den Streit so zu führen, daß er „nachmals ein Mittel werde zu dauerndem Frieden," will eben nichts Anderes als das allgemeine Interesse der Gesammtkirche, die keine ihrer Schulen entbehren kann, in den Vordergrund stellen.

Auch bei dem vorliegenden (seiner individuellen Naturanlage ganz besonders schwer fallenden) Werke wird dem Verfasser jeder Parteistandpunkt gleich fern bleiben. Je länger je mehr hat sich ihm die Richtigkeit des Rothe'schen Wortes erprobt, daß, wer eine gute Sache verderben will, nur eine Parteisache daraus zu machen braucht. Gerade weil dieser Parteicharakter auch wieder das Verhängniß der Ritschl'schen

Theologie geworden ist, soll die „gute Sache", die dadurch in Gefahr gebracht ist, niemals über der üblen Zuthat vergessen werden. Der Segen, in welchem die älteren (gleichzeitig zumeist noch durch Rothe's Schule hindurchgegangenen) Schüler Ritschl's wirken, steht dem Verfasser stets lebendig vor Augen, und er bezweifelt ebensowenig, daß auch die jüngeren, wenn sie sich einmal von dem Cliquenwesen frei gemacht haben, wodurch sie sich selber moralisch ärger schädigen wie ihre Gegner, jener Vorbilder würdig zu werden vermögen.

Allgemeine Betrachtungen dieser Art werden jedoch nur dann einwandfrei, wenn sie durch specielle Belege illustrirt werden. Dies der Grund, daß schon das Vorwort zu den ersten Abtheilungen mit der Duisburger Versammlung des Evangelischen Bundes exemplificirt hat. Die nunmehrigen ergänzenden Worte werden ihrerseits unter den frischen Eindrücken der Gustav-Adolfs-Vereins-Versammlung in Bremen dem Druck übergeben. Bei den scharfen Gegensätzen, welche in dem hanseatischen Kirchenthum zwischen der Rechten und Linken (so verdienstvolle Männer sich auch beiderseits finden) vorhanden sind, haben sich die älteren Schüler Ritschl's, wie die Mallet, Thikötter, Henrici, in der That durch ihre Verbindung wissenschaftlicher und praktischer Arbeit zugleich auch als ein unentbehrliches irenisches Bindeglied der evangelischen Kirche als solcher erwiesen. Allerdings darf uns keinerlei Rücksicht auf irgendwelche Persönlichkeiten die principielle Verpflichtung vergessen lassen, die sich nach der Vergewaltigung der Lipsius'schen Theologie noch ganz anders als vordem aufgedrängt hat. Denn mindestens ebensosehr als der verhätschelten Schule des Glücks bedarf die Kirche der Zukunft der Stahlkraft, welche in der Schule der Entsagung erwächst. Aber ich nehme keinen Augenblick Anstand es auszusprechen, daß die mancherlei herzbewegenden Erfahrungen der Bremer Festtage mich mit der Absicht heimkehren ließen, noch einmal jedes Wort, das ohne Noth persönlich verletzen würde, auf's genaueste zu controlliren.

Neben dieser Erinnerung aus den letzten Tagen darf aber zugleich eine kurze Berichterstattung über die Veränderung der Lage seit der Herausgabe des ersten Theils dieser Schrift hier nicht fehlen. Die beiden ersten Abtheilungen sind nämlich noch zu einer Zeit abgeschlossen worden, wo die Hoffnung noch nicht aufgegeben war, daß der Jenaer Facultät das ihr drohende Verhängniß erspart werden könne. In dem Vorwort (S. IX Anmerkung) ist daher die Erklärung in der Prot. K.-Ztg. vom 15. März 1893 ebenfalls mit abgedruckt worden. Es war darin ausdrücklich hervorgehoben, daß „in einer Zeit, wo die Verhandlungen noch in der Schwebe seien, es schlechterdings unthunlich

bleibe, den Indiskretionen der Tagespresse Vorschub zu leisten," daß „weder die Vorschläge der Facultät, noch die Berathungen der Regierungen in einem solchen Stadium vor die Oeffentlichkeit gehörten." Ebenso wurde es noch im Text jenes Vorworts selbst wiederholt ausgesprochen, daß „für Mitglieder der in einer derartigen Lage befindlichen Facultät es sich weniger als für jeden Andern zieme, über das Materielle derselben vor der Oeffentlichkeit zu reden." „Erst später könnte sich die Möglichkeit bieten, den Einzelfall in den Zusammenhang mit allen andern verwandten Erscheinungen hineinzustellen."

Es ergiebt sich schon hieraus, wie damals, als diese Worte geschrieben wurden, ihr Verfasser noch der Hoffnung lebte, daß diese „Möglichkeit" nicht eintreten würde. Ja, er möchte auch daraus kein Hehl machen, daß die Herausgabe der beiden ersten Abtheilungen gerade deshalb möglichst beschleunigt worden ist, damit die Kenntniß der darin niedergelegten Thatsachen dazu beitragen möge, jenes heute selber zur Thatsache gewordene Verhängniß abwehren zu helfen. Es ist der gleiche Tag gewesen, an welchem der Schlußbogen (bei dem sogar zum Zweck möglichster Beschleunigung auf die Autor-Correctur verzichtet wurde, abgesetzt worden ist, und an welchem mir die Kunde von dem fait accompli zuging.

Die Einheitlichkeit der Jenaer Facultät gehört nunmehr der Vergangenheit an. Mit der Zerstörung des historischen Charakters Jena's ist zugleich an den Universitäten des deutschen Reiches die dogmatische Vertretung derjenigen Richtung beinahe mundtodt gemacht, die gerade in Lipsius ihren hervorragendsten Wortführer gehabt hat. Die zukünftige Geschichte der deutschen Theologie wird mit der Thatsache zu rechnen haben, daß die in § 23 des dritten Bandes meines Handbuchs geschilderte Episode der „Jenaischen Theologie im vierten Jahrhundert der Hochschule", was die dieselbe bedingende Einmüthigkeit der dortigen Facultät betrifft, zur Zeit ihr Ende gefunden hat. Untergegangen für die Atmosphäre ernster wissenschaftlicher Forschung ist diese Jenaer Theologie damit allerdings ebensowenig wie die Tübinger bei dem Tode von Baur, oder die Heidelberger bei dem Tode von Rothe. Die Fahne, welche Lipsius so lange und so rühmlich hochgehalten hat, wird anderswo nur um so kräftiger entfaltet werden. Aber es ist mit trauerndem Herzen, daß der Verfasser über dem frischen Grabe seines Freundes den Hergang, soweit dies zur Zeit angeht, gebucht und damit das dem Heimgegangenen gegebene Wort wenigstens in dieser Form eingelöst hat.

Nach dem nun Geschehenen liegt es in der Natur der Dinge, daß die Principienfragen, um welche es bei dem Gegensatz der Lipsius'schen und der Ritschl'schen Schule sich handelte, sich für die zunächst absehbare Zeit ganz anders persönlich zuspitzen werden, als vordem. Um so weniger liegt für den Verfasser ein Anlaß vor, das, was ich vor dem nunmehr eingetretenen Verhängniß, da wo es am Platze war und ich darüber befragt wurde, über die Tragweite jener Principienfragen geurtheilt habe, heute irgendwie zu modificiren. Denn alle die Einzelstreitpunkte in der Erkenntnißtheorie, über den Offenbarungsbegriff, über das mystische Element in der Religion (von Lipsius auf Paulus und Johannes begründet, von Ritschl mit der Infection des Neuplatonismus identificirt) u. s. w. würden, wenn die darüber geführten Verhandlungen bei gegenseitigem guten Willen ungestört weitergeführt worden wären, in verhältnißmäßig kurzer Zeit zu einer ähnlichen Abklärung gekommen sein, wie die Differenzen zwischen Lipsius und Biedermann. Aber es ist eine sonderbare Art, den Ausgleich zweier Schulen dadurch fördern zu wollen, daß die eine derselben einfach unterdrückt wird. Diese Methode hängt wieder aufs Engste mit demjenigen zusammen, was bereits meine Gedächtnißrede auf Lipsius als einen nicht sowohl wissenschaftlichen wie moralischen Gegensatz bezeichnen mußte. Das was an Lipsius und seinen zahlreichen tüchtigen Schülern, (wie an so vielen Anderen) gesündigt worden war, bedurfte schon lange der Sühne.[1]) An Stelle dieser Sühne ist eine doppelt schwere Versündigung getreten.

Doch nun genug von diesen traurigen Dingen, die ja in dem Abschnitt über den Eroberungskrieg gegen die theologischen Facultäten ohnedem in den Gesammtzusammenhang dieser Seite der neuesten Kirchengeschichte überhaupt gestellt werden mußten! Ebenso ist das, was sich aus diesem Einzelfall für das Verständniß der allgemeinen Lage in allen Kirchen ergiebt, bereits anderswo dargelegt worden. An diesem Orte braucht es somit nur des Hinweises auf den Brief an den Herausgeber der „Deutschen Revue" (October 1893) über „die interconfessionellen Parallelen in der kirchlichen Geschichte des 19. Jahrhunderts". Im Anschluß an die dort niedergelegten Einzelausführungen sei hier nur noch einmal die Ueberzeugung zum Ausdruck gebracht, die auch über

---

[1]) Wie im Ausland über das wirkliche Verhältniß der Lipsius'schen und der Ritschl'schen Schule, mit Beziehung auf welches in Deutschland (vgl. unten S. 69 ff.) Lipsius zum Plagiator gestempelt wurde, geurtheilt wird, darüber hat das im „Nachtrag zur II. Abtheilung" charakterisirte Werk von Schoen einen auch für deutsche Leser unwiderleglichen Nachweis gegeben. (Vergl. speziell S. 256 f.)

den Schmerz wegen der Zertrümmerung jener jenaischen Irenik, welche bei der Begründung des „evangelischen Bundes“ mit zur Führung berufen war, hinauszuheben vermag. Es ist, kurz gesagt, die mit dem Grundgedanken der Religion Jesu sich völlig deckende und sich stetig wiederholende geschichtliche Erfahrung über die Kraft des Martyriums. Derselbe Glaube, welcher unseren überzeugungstreuen altkatholischen Landsleuten — aller staatlichen Gefügigkeit gegen den Vaticanismns zum Trotz — ihre unzerstörbare Zukunftsbedeutung verliehen hat, wird auch ihren evangelischen Schicksalsgenossen die Kraft geben, mitten in allen Tageswirren der Kirchen und Schulen die ewigen Güter des Gottesreichs ihrem Volke erhalten zu helfen.

Inhalt.

Erklärung

der in den literarischen Uebersichten benutzten Abkürzungen zur Bezeichnung von Zeitschriften und Sammelwerken.

AR. = Andower Review. Boston, Houghton, Mifflin & Co.
BG. = Beweis des Glaubens. Hrsg. v. Andreä, Grau u. Zöckler. Gütersloh, Bertelsmann.
ChrW. = Christliche Welt. Hrsg. v. Rade. Leipzig, Grunow.
DEBl. = Deutsch-Evangelische Blätter. Hrsg. v. Beyschlag. Halle, Strien.
DZKR. = Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht. Hrsg. v. Friedberg u. Sehling.
EK. = Evangelische Kirchenzeitung. Hrsg. v. D. Zöckler. Berlin, Wiegandt & Grieben.
GV. = Geloof en Vrijheid. Rotterdam, D. J. P. Storm Lotz.
Hh. = Halte was du hast. Berlin, Reuther.
JB. = Theologischer Jahresbericht. Bd. 1—4. Hrsg. v. Pünjer. Leipzig, J. A. Barth. Bd. 5—7. Hrsg. v. Lipsius. Leipzig, G. Reichardt Verlag. Bd. 8 u. Folge. Braunschweig, C. A. Schwetschke & Sohn.
JdTh. = Jahrbücher für deutsche Theologie. Gotha, Besser.
JPrTh. = Jahrbücher für protestantische Theologie. Hrsg. v. Lipsius. Jahrg. I—XII. Leipzig, J. A. Barth. Jahrg. XIII u. XIV. Leipeig, G. Reichardt Verlag. Jahrg. XV u. Folge. Braunschweig, C. A. Schwetschke & Sohn.
KM. = Kirchliche Monatsschrift. Hrsg. v. Pfeiffer u. Jeep. Magdeburg, E. Baensch jun.
LK. = Allgemeine evang.-luth. Kirchenzeitung. Leipzig, Dörffling & Franke.
MJ. = The Monthly Interpreter ed. Exell. Edinburgh, T. & T. Clark. (London, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.)
MNR. = Mittheilungen und Nachrichten für die evang. Kirche in Rußland. Hrsg. v. Helmsing. Riga, Hoerschelmann.
NkZ. = Neue kirchliche Zeitschrift. Hrsg. v. Holzhauser. Leipzig, Deichert Nachf.
NJdTh. = Neue Jahrbücher f. deutsche Theologie. Hrsg. v. L. Lemme. Bonn, Weber.
PrKz. = Protestantische Kirchenzeitung. Hrsg. v. Websky. Berlin, G. Reimer.
PrR. = Presbyterian Review (jetzt PrRR.).
PrRR. = Presbyterian and Reformed Review. New-York, A. Randolph & CO.
RChr. = Revue Crétienne. Paris, 11 avenue de l'Observatoire.
RdM. = Revue des deux Mondes. Paris.
RKz. = Reformirte Kirchenzeitung. Elberfeld, Reform. Schriftenverein.
RTh. = Revue Théologique. Montauban, M. Bois, Directeur.
RThPh. = Revue de Théologie et de Philosophie. Hrsg. v. Vuilleumier & Astié. Lausanne, Bridel & Co.
StKr. = Theologische Studien und Kritiken. Gotha, F. A. Perthes.

StWV. = Stemmen voor Waarheid en Vrede.
ThLBl. = Theolog. Literaturblatt. Hrsg. v. Luthardt. Leipzig, Dörffling & Franke.
ThLz. = Theolog. Literaturzeitung. Hrsg. v. Harnack u. Schürer. Leipzig, Hinrichs.
ThQ. = Theolog. Quartalschrift. Hrsg. v. Himpel u. A. Tübingen, Laupp.
ThSt. = Theologische Studiën. Tijdschrift onder redactie van Daubanton. Utrecht, Kemink & Zoon.
ThT. = Theologisch Tijdschrift. Leiden, van Doesburgh.
VTh. = Vierteljahrsschrift für das gesammte Gebiet der Theologie. Hrsg. v. Jäckel und Cramer.
ZHKS. = Zeitschrift für Homiletik, Katechetik und Seelsorge &c.
ZprTh. = Zeitschrift für praktische Theologie. Hrsg. v. Bassermann u. Ehlers. Frankfurt a. M., Diesterweg.
ZSchw. = Theologische Zeitschrift aus der Schweiz. Hrsg. v. Meili. Zürich-Außersihl, Frick.
ZThK. = Zeitschrift für Theologie und Kirche. Hrsg. v. Gottschick. Freiburg, Mohr.
ZV. = Zeitfragen des christlichen Volkslebens. Hrsg. v. Ungern-Sternberg und Dietz. Stuttgart, Belser.
ZwTh. = Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. Hrsg. v. Hilgenfeld. Leipzig, Reisland.

III. Abtheilung:

Die wissenschaftliche Bewegung in der systematischen Theologie seit dem Auftreten der Ritschl'schen Schule.

Das Ergebniß unserer Prüfung des Beitrags, welchen Albrecht Ritschl der deutsch-theologischen Entwickelung zugeführt hat, ist darauf hinausgekommen, daß derselbe nicht auf dem historischen, sondern auf dem dogmatischen Gebiete zu suchen ist. Wer die mannigfachen dogmatischen Systeme überblickt, welche die Fruchtbarkeit der theologischen Arbeit in diesem Jahrhundert nach und neben einander erstehen ließ, hat es nicht schwer, auch für dieses System den ihm gebührenden Platz in der Reihe der andern zu finden. Otto Pfleiderer hat in mustergültiger Weise den Weg dazu aufgewiesen. Die eigenthümliche Bedeutung des Ritschl'schen Systems besteht nach ihm darin, daß es „der theologische Ausdruck und Spiegel des allgemeinen Zeitbewußtseins ist, nach seinen starken und berechtigten, wie freilich auch seinen schwachen und gefährlichen Seiten". Sowohl die klare Zeichnung von Ritschl's Grundgedanken im Zusammenhang der allgemeinen Geschichte der Theologie (S. 228—241), als die scharfsinnige Vergleichung der rechten und linken Seite wie der Mitte in seiner Schule in der Spezialschrift über die Ritschl'sche Theologie werden sicherlich die weitere wissenschaftliche Entwickelung in hohem Grade beeinflussen. Aber, wie die Dinge heute liegen, ist damit doch nur ein Theil der historischen Aufgabe gelöst. Zwischen der Pfleiderer'schen Gruppirung der systematischen Theologie und zwischen der von mir befolgten Methode, auch die Geschichte der Theologie der verschiedenen Kirchen in den allgemeinen kulturhistorischen und interconfessionellen Zusammenhang hineinzustellen, besteht ein unverkennbares Bedürfniß gegenseitiger Ergänzung. Für diese letztere Methode ergiebt sich demzufolge auch in diesem Falle als die erste Frage

diejenige nach den Ursachen, weshalb gerade das dogmatische System Ritschl's im Unterschiede von allen andern zuerst eine so außerordentliche literarische Bewegung und dann so heftige kirchliche Konflikte veranlaßt hat.

Auch die unterscheidenden Merkmale der übrigen Einzelschulen können sich erst dadurch recht abheben, daß wir der besonderen Eigenthümlichkeit der Ritschl'schen Theologie im Zusammenhang mit den mit jenen stattgehabten wissenschaftlichen Auseinandersetzungen von Schritt zu Schritt nachgehen. Zu diesem Zwecke ist es unumgänglich, einmal die gesammte literarische Bewegung wenigstens auf dem Gebiete der systematischen Theologie von dem Mittelpunkte der Ritschl'schen „Entdeckungen" aus zu verfolgen. Es handelt sich dabei um einen ähnlichen Ausschnitt aus der Gesammtentwickelung der Wissenschaft wie bei der ersten und zweiten Leben-Jesu-Bewegung unseres Jahrhunderts, oder bei der in der Literatur verspürbaren Nachwirkung des „alten und neuen Glaubens". Bei der Gruppirung der systematisch-theologischen Literatur unter dem Sehwinkel einer Einzelschule darf man freilich niemals vergessen, daß jede andere Schule genau das gleiche Anrecht auf eine solche Betrachtungsweise haben würde. Aber für die Erkenntniß derjenigen Elemente, welche gerade jenes bestimmte System in die allgemeine Fermentation hineingeworfen hat, giebt es sicherlich keinen besseren Weg, um die Bedeutung desselben im Ganzen wie im Einzelnen in's Licht zu stellen. Auch der begeistertste Anhänger der jungritschl'schen Schule dürfte nicht im Stande sein, die Art ihrer Wechselwirkung mit den übrigen Schulen noch mehr im Interesse der eigenen Fraction zu behandeln. Ueberdies aber ist mit dieser Methode zugleich auch die weitere Möglichkeit gegeben, der Lipsius'schen Controle jener Gesammtbewegung ebenfalls gerecht zu werden. Indem wir uns nämlich den Rubriken seines Jahresberichts anschließen, wird die unentbehrliche Führerrolle desselben für jedes spätere Studium der Bestrebungen unserer Epoche gewahrt.

Erst nachdem wir vermöge des Ueberblicks über die einschlägige wissenschaftliche Literatur uns in den Stand gesetzt haben, „Bleibendes und Vergängliches" in den Leistungen der „Schule" zu sichten, werden wir der um vieles traurigeren Aufgabe uns zuwenden, die Ursachen zu verfolgen, welche innerhalb der Schule eine Clique erstehen ließen.

Mit der Uebersicht über die wissenschaftlichen Anregungen Ritschl's muß nämlich zunächst die Art seines dogmatischen Ketzergerichts an den anders gerichteten religiösen Bestrebungen verbunden werden. Denn der Charakter der nachmaligen kirchlichen Kämpfe wird nur Demjenigen verständlich, der sie bis auf diese ihre ersten Anlässe zurückverfolgt. Aus

dem gleichen Grunde dürfen aber auch die Zwischenstadien nicht außer Betracht bleiben: in der Eigenart der von dem Meister auf die Schüler übergegangenen Polemik gegen abweichende Anschauungen. Und die mit dem Vatikanismus an Unfehlbarkeitswahn wetteifernden Kathedralvoten bedingen zu ihrer vollen Würdigung überdies noch den Einblick in den Eroberungskrieg gegen die theologischen Fakultäten, der eine so drastische Parallele zu dem gleichen Kampf bietet, welchen uns Friedrich auf katholischem Boden gezeichnet hat. [1]) Erst von einem derart allseitig erforschten Hintergrunde lassen sich dann endlich die einzelnen kirchlichen Streitigkeiten, die unter sich ebenfalls in dem Verhältniß von Ursache und Wirkung stehen, wirklich geschichtlich beurtheilen.

Um jedoch die Würdigung der wissenschaftlichen Verdienste in keiner Weise durch diese trübe Beimischung beeinflussen zu lassen, ist der beiderseitige Stoff in zwei getrennte Abtheilungen zerlegt worden. Die dritte Abtheilung wird die einzelnen Disziplinen und Probleme, auf welche die Ritschl'sche Theologie von Einfluß gewesen ist, an einander anreihen, [2]) die vierte sich speziell den pathologischen Symptomen des Fractionsgeistes zuwenden.

1. Erkenntnißtheorie und Religionsphilosophie.

a. Metaphysik und Theologie.

Fr. Roos, Verhältniß der Philosophie zur Offenbarung oder ihre Bedeutung für die Theologie. VIII, 182. Basel 1863. ℳ 2,60. — **Kern**, Gott und Welt oder Geist und Materie. Beitrag zur theist. Metaphysik. (JdTh. 1875, 4.) — **W. Herrmann**, die Metaphysik in der Theologie. 82. Halle 1876, Niemeyer. ℳ 1,60. — **R. A. Lipsius**, dogmatische Beiträge (JprTh. 1878, 1, 1—78; 2, 193—240; 3, 385—433; 4, 593—634). sep. VI, 215. Leipzig, Barth. ℳ 3. — **R. Schramm**, die Erkennbarkeit Gottes in der Philosophie u. Religion. Bremen 1876, Heinsius. ℳ 2,40. — **L. Rabus**, Philosophie u. Theologie. 69. Erlangen 1876, Deichert. ℳ 1,20. — **Heinsius**, Religion oder Philosophie?

[1]) Vgl. Reden bei der Eröffnung der kath.-theol. Fakultät an der Universität Bern (1875): 4. Der Kampf gegen die deutschen Theologen u. theologischen Facultäten.

[2]) Die hier folgende literarische Uebersicht ist ebenso wie der Schlußabschnitt der zweiten Abtheilung über Ritschl als Dogmatiker aus der Feder von Pfarrer Lic. Kohlschmidt. Die Rubrik „Interconfessionelles" im Th. J.-B. ist seit 3 Jahren von ihm allein herausgegeben, aber ich habe hier mit Dank zu constatiren, daß er schon seit der ersten Begründung dieser Rubrik mein treuer Mitarbeiter gewesen ist, ohne dessen Hülfe ich weder diese Arbeit noch die fast gleichzeitig beginnende Thätigkeit für die Begründung und Festigung des Ev. Bundes auf meine Schultern hätte nehmen dürfen. Seine jetzige Mithülfe gilt dabei besonders dem Andenken seines Lehrers Lipsius, dessen Vertrauen er in ganz besonderem Grade genossen hat, und der noch kurze Zeit vor seinem Tode sich in dem Denstedter Pfarrhause erfrischte.

Zürich 1877, Verlagsmagazin. ℳ —,80. — J. H. **Witte**, zur Erkenntnißtheorie u. Ethik. Berlin 1877, H. R. Mecklenburg. — L. F. v. **Solms**, Recht u. Unrecht der Metaphysik (JprTh. 1877, 3, 385 ff.; 1879, 2, 193—202). — W. **Herrmann**, die Religion im Verhältniß zum Welterkennen u. zur Sittlichkeit. XII, 452. Halle 1879, Niemeyer. ℳ 9. — A. **Krauß**, Sendschreiben an Herrn Prof. W. Herrmann in Marburg (JprTh. 1883, 193—240). — R. A. **Lipsius**, die letzten Gründe der religiösen Gewißheit (PrKz. 1880, 34, 755—806.) — **Ders.**, die Bedeutung des Historischen im Christenthum (ib. 1881, Nr. 43/4). — **Ders.**, Philosophie u. Religion. Neue Beiträge zur wissenschaftl. Grundlegung der Dogmatik. (Aus JprTh.) IV, 319. Leipzig 1885, Barth. ℳ 5. — **Kreiß**, Theophilosophie; Vereinigung der Theologie und Philosophie. I. Grundzüge der Theophilosophie. Berlin 1880, Mrose. ℳ 6. — M. **Ehrenhauß**, die neuere Philosophie und der christl. Glaube in ihrem Verhältnisse; aus den Quellen dargelegt. 160. Wittenberg 1881, Wunschmann. ℳ 2,40. — F. **Schnedermann**, zur biblischen Metaphysik (ZWL. 1880, 12, 626—630). — **Ders.**, der Glaube als philosophisches Princip (ib. 1881, 260—264). — A. **Ritschl**, Theologie u. Metaphysik. Zur Verständigung u. Abwehr. 64. Bonn 1881, Marcus. ℳ 1,20. — **Luthardt**, zur Beurtheilung der Ritschl'schen Theologie (ZWL. 1881, 617 ff.). — **Fricke**, Metaphysik u. Dogmatik in ihrem gegenseitigen Verhältnisse unter besonderer Beziehung auf die Ritschl'sche Theologie. Vortrag. 39. Leipzig 1882, Hinrichs. ℳ —,80. — P. **Carus**, Metaphysik in Wissenschaft, Ethik u. Religion. 64. Dresden 1881, v. Grumbkow. ℳ 1,50. — E. **Schulz**, die Beweise f. d. Dasein Gottes u. die Gotteserkenntniß. Andeutungen z Richtigstellung d. Problems. 132. Halle 1880, Waisenhaus. ℳ 2. — H. **Ritter**, die Religion u. die Grenzen des menschl. Wissens (PrKz. 1881, 8, 169—180). — E. **Issel**, die Bedeutung der Frage nach der Metaphysik in der Theologie für den praktischen Geistlichen (ZprTh. 1884, 1, 37—53). — R. **Wegener**, kurze Darstellung u. Kritik der philosoph. Grundlage der Ritschl-Herrmann'schen Theologie (JprTh. 1884, 2, 193—227). — **Grétillat**, Ritschl et sa théorie de connaissance (RThPh. 1884, Mai 261 —277; Juli 344—367). — J. F. **Astié**, du rôle de la metaphysique en théologie (ib. 1884, Sept. 417—442; Nov. 522—539 ff.; 1885, Jan. 68—85; März 195—230). — H. **Gallwitz**, das Evangelium eines Empiristen. VIII, 108. Gotha 1885, Perthes. ℳ 2. — O. **Bertling**, die Erkennbarkeit Gottes. Grundlinien einer philos. Apologie des christl. Glaubens. III, 90. Leipzig 1885, Hinrichs. ℳ 1,80. — E. **Hering**, der letzte Grund der Dinge oder läßt sich das Dasein Gottes beweisen? 64. Hannover 1885, Göbel. ℳ 1,20. — Th. **Häring**, die Theologie u. der Vorwurf der doppelten Wahrheit. Antrittsrede. 31. Zürich 1886, Höhr. ℳ —,80. — G. v. **Schultheß**, die religionsphilosophischen Grundgedanken Herrmann Lotze's (ZSchw. 1885, 4, 274—302). — O. **Flügel**, Ritschl's philos. Ansichten. (Aus Z. f. ex. Phil.) Langensalza 1886, Beyer & Söhne. ℳ 1,20. — D. **Zahn**, Bemerkungen zu Ritschl's theol. Wissenschaftslehre (EK. 1887, 32, 669—677; 33, 696—706. 711; 34, 713—723). Auch sep. 31. Gotha, Schlößmann. ℳ —,60. — L. **Stählin**, Kant, Lotze, A. Ritschl. Eine krit. Studie. X, 253. Leipzig 1888, Dörffling & Franke. ℳ 4. — J. **Thikötter**, das Verhältniß von Religion u. Philosophie. Vortr. 42. Bremen 1888, Valett. ℳ —,80. — A. **Fouillé**, la crise actuelle de metaphysique (RdM. 1888, März u. Mai). — **Ders.**, l'avenir de la metaphysique fondée sur l'expérience (Bibl. de philos. contemp.). Paris 1889, Alcan. fr. 5. — E. **Naville**, la philosophie et la religion. Lausanne 1887, Imer. — G. **Frommel**, phil. et rel. (RThPh. 1888, 5—11; 1889, 5, 502 —510). — C. **Malan**, la vérité première (ib. 1888, 12—27). — H. **Bois**, science, théologie et religion (ib. 1888, 332—348). — P. **Janet**, intro-

troductions à la science philosophique. Philosophie, science, théologie. RPh. 1890, 10). — R. Allier, religion, théologie, philosophie (RThPh. 1890, 2, 81—94). [ID.] — H. Bois, théologie et philosophie (ib. 97—119). — G. Frommel, théologie et théologie. A propos de la régénération chrétienne (ib. Mai, 276—295). — Ders., réponse à M. H. Bois (ib. 296—304). — L. Emery, Religion et théologie. Antrittsrede. (ib. 1890, Nov., 533—556). — Ch. Favre, la théorie de connaissance dans son rapport à la metaphysique et à la religion (ib. 1890, Juli, 329—343). — H. Schultz, die evangel. Theologie in ihrem Verhältnisse zur Wissenschaft u. Frömmigkeit. Vortrag. 24. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ —,60. — O. Pfleiderer, die Ritschl'sche Theologie nach ihrer erkenntnißtheoret. Grundlage (JprTh. 1889, 2, 161—194). — R. Eßlinger, zur Erkenntnißtheorie Ritschl's. VII, 49. Zürich 1891, Schultheß. ℳ 1. — Sperl, das Wesen der Werthurtheile u. ihre Bedeutung für die Theologie (NkZ. 1890, 8, 556—589). — L. Stählin, Ritschl'sche Theologie u. Erkenntnißtheorie (ib. 12, 894—933). — Nabus, das wissenschaftl. Verhältniß der Theologie zur Philosophie (ib. 1891, 10, 825—844). — L. W. E. Rauwenhoff, Wijsbegeerte van den Godsdienst. I. Het Stelsel. XVI, 853. Leiden 1887, Brill. — Ders., uit de nieuwere werken over wijsbegeerte van den Godsdienst (ThT. 1887, Jan., 1—50; Febr. 113—142). — Ders., Normen en waarden. Studie over de taak der wijsbegeerte naar aanleiding van Windelband's „Präludien". (ib. 1889, 1, 1—26; 2, 137—178). — J. M. Gunning, het geloof der gemeente als theologische Maatstaf des oordeels in de wijsbegeerte van den Godsdienst. IV, 67. Utrecht 1890, Breijer. fl. —,80. — Ders., de maatstaf en zijn kerkelijk recht. 67—126. ebda. fl. —,70. — O. Kuttner, eine neue Religionsphilosophie und der zweifelhafte Werth der Religionsphilosophie als Wissenschaft. 37. (GPr.) Gnesen 1891. — M. Reischle, erkennen wir die Tiefen Gottes? (ZThK. 1891, 4, 287—366).

Die Ausweisung der Metaphysik aus der Theologie, hervorgegangen aus der an sich berechtigten Scheu Ritschl's, die christliche Offenbarungsreligion mit heidnischem Mysticismus und Pantheismus zu vermischen, ist wegen der eminent principiellen Natur der Frage einer der meistverhandelten Streitpunkte geworden.

Daß die von ihm in den Mittelpunkt der Debatte gerückte Frage allerdings nicht durch ihn zuerst auf die Tagesordnung gesetzt wurde, bewies schon 1863 die Arbeit von Roos. Auch sie culminirt in der These, daß die Philosophie als ganz unzulängliche und leicht irreführende Disciplin durchaus aus der Theologie auszuscheiden sei. — Schon unter Ritschl's Einfluß, jedoch noch vorwiegend im Gegensatz zu ihm steht die Abhandlung von Kern (1875) über „Gott und Welt, Geist und Materie", die sich trotz der dualistischen Themastellung als „Beitrag zur theistischen Metaphysik" giebt. Dagegen ist die ganze Frage erst recht in Fluß gekommen durch Herrmann's schroffe Streitschrift gegen „die Metaphysik in der Theologie" (1876), über die selbst Kaftan urtheilte, daß sie eine zu einseitige Ausführung Ritschl'scher Andeutungen sei, in der die Eigenthümlichkeiten der Ausdrucksweise Ritschl's zur Manier

geworden, mit zu kecker Kritik gegen Andersdenkende, die jenen Maßstab vollständiger Isolirung der Theologie von der Metaphysik nicht theilen. (ThLz. 1877, 3.) In demselben Geist und ähnlicher Form war auch Herrmann's Recension von Lipsius' „Dogmatik" gehalten (in StKr. 1877, 3). Da dieselbe jedoch wegen ihrer principiellen Stellungnahme zu den Ritschl selbständig gegenüberstehenden Theologen uns noch in eigenem Zusammenhang beschäftigen muß, so sei hier nur erwähnt, daß der Angegriffene seinen Standpunkt zwar mit aller Klarheit und Bestimmtheit, jedoch in durchaus sachlicher, Mißverständnisse und Mißdeutungen klärender Auseinandersetzung im ersten Theile seiner „dogmatischen Beiträge" vertheidigt hat (während der zweite vorwiegend der Abwehr von Biedermann's Kritik in PrKz. 1877, Nr. 2—6 galt). Lipsius behandelt hier die Themata: Begriff der Religion, wissenschaftliche Aufgabe der Dogmatik, Psychologie der Religion, Offenbarung, religiöse Bildersprache, Gottesbegriff und Christologie, sowie im zweiten Theil das metaphysische Problem, das religions-philosophische Problem, das religiöse Mysterium, die Erkennbarkeit Gottes. In populärer Weise hat sich Lipsius in derselben Zeit auch in einem Vortrag über die Gottesidee (PrKz. 1877, 15, 309—319) ausgesprochen.

Wie zum Belege dafür, welche Probleme von nun an in den Vordergrund gerückt worden waren, sind fast gleichzeitig mit Herrmann's und Lipsius' Schriften noch die weiteren Arbeiten von Schramm, Rabus, Heinsius und J. H. Witte über die Erkennbarkeit Gottes und das principielle Verhältniß von Philosophie, Theologie und Ethik erschienen. Auch die schönen Aufsätze von Fürst Solms über Recht und Unrecht der Metaphysik (eine Fortführung seiner „Grundzüge reformirter Dogmatik" und seines Grundrisses der Ethik nach R. Rothe) stellen sich für den späteren Rückblick in die gleiche Kategorie.

Bald darauf hat abermals Herrmann in seinem größeren Werke „Die Religion im Verhältniß zum Welterkennen und zur Sittlichkeit" das Bemühen fortgesetzt, das Band zwischen Theologie und Metaphysik zu lösen und zugleich den Beweis zu führen, daß darin durchaus kein Verzicht auf die wissenschaftliche Begründung des christlichen Glaubens liege, und hat damit unter mancherlei herben Angriffen nach allen Seiten „auf dem Grunde der Kantischen Erkenntnißtheorie und Ethik seine bisherigen Anschauungen in einer Weise durchgeführt, die ihn weit über ein bloßes Schülerverhältniß zu Ritschl hinaushebt" (Lipsius, Religion und Philosophie, Leipzig 1885, S. 1 u. 2). Die eingehendste scharfsinnige Kritik dagegen hat Alfr. Krauß in Form eines „Sendschreibens" veröffentlicht, in dem er freilich auch vielfach an den eigent-

lichen Zielpunkten vorbeischießt, weil er mit Vorliebe sich an Unklarheiten und Schiefheiten des Ausdrucks hielt; der Gegensatz gegen die Ritschl-Herrmann'sche Abweisung der Metaphysik wird hier in der scharfen These formulirt: „Keine Metaphysik in der Religion heißt: keine Religion", und die von jenen negirte Realität der innerlich unmittelbar erfahrenen und erlebten religiösen Beziehung des Menschen zu Gott mit der Antithese zu erhärten gesucht: „Ist solcher reeller Verkehr zwischen Gott und den Menschen nicht wirklich, so ist alle Theologie Phantasterei". An der Erörterung über das Herrmann'sche Werk haben sich ferner Seydel und Weizsäcker betheiligt. In gründlichster, maßvollster Weise und in möglichst allseitig Verständigung suchender Absicht hat sich aber wieder Lipsius (nach mehreren vorhergegangenenen kleineren Arbeiten über „die letzten Gründe der religiösen Gewißheit" und über „die Bedeutung des Historischen im Christenthum") mit Herrmann (und ebenso mit Biedermann und einer Reihe anderer Dogmatiker) in seinen „Neuen Beiträgen zur wissenschaftlichen Grundlegung der Dogmatik, Religion und Philosophie" auseinandergesetzt, nach den fünf Grundgedanken: die erkenntniß-theoretischen Grundsätze, die Grenzen des metaphysischen Erkennens, Metaphysik und Religion, Ursprung und Wesen der Religion, der Wahrheitsbeweis für die Religion. Es wird hier u. A. durchgeführt, wie der Begriff des Absoluten trotz alles Spottes und Hohnes ebensowenig aus der Welt geschafft werden kann als das Streben nach einheitlicher Weltanschauung; wie wir genöthigt sind, im Welterkennen die letzte Ursache geistig zu denken, sie als heilige Willensmacht zu verehren, sie als persönlichen Gott zu glauben; wie der christliche Glaube an das persönliche Urbild des Guten sich zwar auf dasselbe Objekt bezieht, wie die metaphysische Idee des Absoluten, dieselbe jedoch an lebensvollem Gehalt unendlich überbietet, wie aber die metaphysische Speculation besonders auch zur Klarstellung der Grenzbegriffe des religiösen Glaubens im religiösen Interesse selbst unentbehrlich bleibt.

Im Anschluß an die zweite Herrmann'sche Schrift wollen ferner die Versuche einer wesentlichen Vereinigung von Philosophie und Theologie von Kreiß und Ehrenhauß genannt werden. Auch der durch seine alttestamentlichen Studien verdiente Schnedermann hat sich an der gleichen Debatte betheiligt. Vor allem aber hat nun auch Ritschl selbst über die eigentliche Streitfrage das Wort ergriffen „zur Verständigung und Abwehr", besonders gegen die Vorwürfe von dem Leipziger Luthardt, dem Erlanger Frank und dem Tübinger Weiß, wegen seiner Verwerfung der metaphysischen und mystischen Elemente aus der christ-

lichen Offenbarungsreligion. Ritschl hat hier mit aller Schärfe die Bekämpfung wenn auch nicht aller, so doch der „heidnischen" platonisch-aristotelischen Metaphysik wiederholt, den Begriff des Absoluten, der von dieser mit dem Gott des Christenthums combinirt werde, als „bloßen Schatten der Welt", als „isolirtes Ding", „metaphysischen Götzen", sowie die Mystik (gegen Weiß) als bloße „Praxis der neuplatonischen Metaphysik" abzuthun gesucht. — Dagegen hat sich Luthardt wieder mit einer Kundgebung gewandt, die weit über die erkenntnißtheoretische Streitfrage die Unterschiede im Glaubensinhalt stellt, die den „Positiv-Gläubigen" von Ritschl fernab scheiden. Von Luthardt abweichend durch seine Abneigung gegen alles Ketzergericht, hat auch sein College Fricke doch das Recht einer „realistischen Metaphysik", die sich ihm auf Grund der Leibnitz-Herbart-Lotze'schen Monadologie ergeben hatte, gegen Ritschl geltend gemacht und zugleich den Vorwurf gegen ihn erhoben, daß er in seinem Religionsbegriff der Moral zu viel aufbürde und dabei doch die religiösen Wurzeln ihrer Kraft abgeschnitten habe. Andrerseits weiß Fricke mit Ritschl sich darin einig, daß die Metaphysik nicht in die Dogmatik gehöre, wenn schon sie von der Theologie nicht getrennt werden kann. Aehnlich, doch weniger mit Beziehung auf Ritschl, hat gleichzeitig Carus die Stellung der Metaphysik in der Wissenschaft, zu Religion und Sittlichkeit zu bestimmen gesucht. Auch die Arbeiten von Schulz, Ritter und Issel beziehen sich auf die gleichen Probleme. Besondere Berücksichtigung verdient ferner die scharfsinnige Kritik Wegener's über die erkenntniß-theoretischen und metaphysischen Grundlagen der Ritschl-Herrmann'schen Theologie. Die Philosophie Herrmann's wird von Wegener speziell auf Kant zurückgeführt, während Ritschl bald nach Locke, bald nach Berkeley, bald nach Leibniz und Lotze „hinüberschielt"; seinem Versuche, ein Weltbild ohne die Begriffe von Zeit und Raum, Substanz und Causalität zu entwerfen und die Seinsurtheile auf Werthbegriff zu reduciren, ist Wegener mit aller Bestimmtheit entgegengetreten.

In theilweisem Anschluß an Wegener hat sodann Grétillat, Professor an der freien theologischen Facultät in Neufchâtel, Ritschl's Erkenntnißtheorie und dermalige Stellung zur Metaphysik beißend und eindringend in ihrem inneren Widerspruch erörtert und Ritschl's Polemik gegen den Begriff des Absoluten, gegen die natürliche Gotteserkenntniß, gegen die Lehren von der Erbsünde und von der unio mystica, sowie seine Lehre von der Kirche als in seinen erkenntniß-theoretischen Grundsätzen begründet nachzuweisen gesucht. Mit wesentlicher Zustimmung dagegen hat sein College an der Lausanner freikirchlichen Facultät,

Astié, Herrmann's Buch über die Metaphysik in der Theologie (wie späterhin auch Lipsius' Gegenschrift) in eingehender Paraphrase seinen französischen Lesern verständlicher zu machen sich bemüht.

Eine eklektische Verbindung Ritschl'scher Theologie mit dem subjektiven Idealismus Fichte's und dem Schleiermacher'schen Gedanken von dem unendlichen Werthe der Individualität hat dann Gallwitz zum Zwecke einheitlicher Weltanschauung angestrebt, unter starker Hervorhebung des empirischen Standpunkts, und bei aller Anlehnung an Ritschl diesem wohl kaum zu Danke. Dagegen haben gleichzeitig auf speculativem Wege Bertling und Hering belangreiche Studien für die theoretische Beweisbarkeit der metaphysischen Ideen in der Religion gegen Ritschl's Dualismus veröffentlicht, während Häring wiederum mit einer nicht gerade glücklichen Rechtfertigung des Meisters gegen den Vorwurf der doppelten Wahrheit seine Nachfolge auf Biedermann's Katheder inaugurirte. Ebenso hatte kurz zuvor der Schweizer Ritschlianer v. Schultheß die von Ritschl wesentlich acceptirten religionsphilosophischen Ideen Lotze's einer fast durchweg zustimmenden Beurtheilung unterzogen. — Um so weniger haben vor dem extremen Herbartianer O. Flügel Ritschl's philosophische Grundgedanken Gnade gefunden; aber ganz anders einschneidend als dessen nicht selten maß- und grundlose Polemik (deren Instanzen sich indeß der Cösliner Schloßprediger Zahn zum Ketzergericht über Ritschl aneignete) hat sich L. Stählin's kritische Studie über Ritschl's widerspruchsvolle Vermischung Kantischer und Lotze'scher Erkenntnißtheorie und ihrer alles positiv Religiöse auflösenden theologischen Consequenzen erwiesen, das Tüchtigste und Kräftigste, was bis dahin von confessioneller Seite aus über das Streitthema gegen Ritschl geltend gemacht worden war.

Die treue Jüngerschaft zu Ritschl, die Thikötter schon 1884 in seiner empfehlenden Gesammtübersicht über die Theologie seines alten Lehrers bewährt hatte (s. u.), tritt dann 1888 fast noch mehr hervor in seiner principiellen Untersuchung über das Verhältniß von Religion und Philosophie. Und wie schon Thikötter's erstgenannte Arbeit alsbald in französischer Uebertragung erschien, so hat auch seine zweite Abhandlung vor allem in Frankreich, gleichzeitig und in der Folge, eingehende Behandlung erfahren. Auch die Polemik zwischen Naville und Fouillé, Bois, Janet als Vertretern der spiritualistischen Schule einerseits und Frommel, Malan, Favre und Emery als mehr oder minder entschiedenen Ritschlianern andererseits ist ein bedeutsamer Abschnitt der französischen Theologie geworden.

In ähnlichem Gedankenkreis wie die Antrittsvorlesung des Letzt-

genannten bewegt sich der Vortrag von H. Schultz über die evangelische Theologie in ihrem Verhältniß zur Wissenschaft und Frömmigkeit, indem die Theologie als Wissenschaft vom Glauben, doch nicht von den übersinnlichen Dingen selbst, nur von der Art ihrer geschichtlich gegebenen Offenbarung bezeichnet wird. — Pfleiderer's Kritik der erkenntnißtheoretischen Grundlagen Ritschl's ist neuerdings in seiner Gesammtbeurtheilung in Buchform dem größeren Leserkreise geboten und von Eßlinger in einigem erweitert worden. — Von positiver Seite ist mit der Kritik der Ritschl'schen „Werthurtheile" und Erkenntnißlehre Sperl und noch einmal Stählin, sowie mit gleichzeitiger Beziehung auf Wundt's „Empirismus" Rabus hinzugetreten.

Die grundlegende holländische Religionsphilosophie Rauwenhoff's ist bald nach seinem Tode auch in deutscher Bearbeitung von Hanne erschienen. In Verbindung mit seiner letzten kleineren Arbeit über „Normen und Werthe" hat sie durch den scharf hervorgehobenen Gegensatz zur Ritschl'schen Position, besonders bezüglich der Mystik und des Religionsbegriffes, den Zorn der Schule reichlich hervorgerufen, Kuttner sogar Anlaß gegeben, über den zweifelhaften Werth der Religionsphilosophie überhaupt sehr apodiktisch abzuurtheilen. Ja, sein Nachfolger auf dem Leidener Lehrstuhl, Gunning, hat sich bewogen gefühlt, in seiner Antrittsrede über den Glauben der Gemeinde als Canon der Religionsphilosophie sich in allerlei Ausfällen gegen seinen vielbetrauerten Vorgänger zu ergehen. Dagegen hat Reischle's Arbeit über Möglichkeit und Maaß objectiver Erkenntniß Gottes (für dessen Liebesoffenbarung allein ein adäquater Ausdruck möglich ist) ihn über seine frühere einfach reproductive Schülerstellung zu Ritschl hinausgehoben, deshalb auch trotz seiner ungerechten Polemik anerkennende Würdigung durch Lipsius (ThJB. 1892, S. 373/5) gefunden.

b. Christliche Wahrheit und Gewißheit.

Fr. H. R. Frank, System der christlichen Gewißheit. 2 Bde. Erlangen 1878 u. 81, Deichert. ℳ 16. — **Ders.**, System der christl. Wahrheit. 2 Bde. ebda. 1878 ff. ℳ 16. — **W. Herrmann**, warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen? (Festrede.) 31. Halle 1884, Niemeyer. ℳ —,60. — **Ders.**, der Verkehr der Christen mit Gott im Anschluß an Luther dargestellt. IV, 205. Stuttgart 1886, Cotta. ℳ 3,50. 2. Aufl. 1892. VIII, 283. ℳ 4,50. — **Ch. E. Luthardt**, zur Controverse über die Ritschl'sche Theologie (ZWL. 1886, Dec. 632—658). — **Ders.**, „der Scholastiker Luther" (ib. 1887, 4, 197—207). — **O. Kohlschmidt**, der Verkehr des Christen mit Gott (JprTh. 1887, 4, 529—548). — **W. Herrmann**, die Gewißheit des Glaubens u. die Freiheit der Theologie. VII, 64. Freiburg 1887, Mohr. ℳ 1. 2. Aufl. IV, 71. ebda. 1889. ℳ 1,20. — **Ders.**, der Begriff der Offenbarung (in: Vorträge d. theol. Conferenz in Gießen).

65. Gießen 1887, Ricker. ℳ 1. — **M. v. Nathusius**, zur theol. Darstellung der christl. Erfahrung (BG. 1889, Jan. 3—14). — **Ders.**, das Wirken des erhöhten Christus in sr. Gemeinde (ib. Nov. 401—412; Dec. 469—482). — **W. Herrmann**, zur theol. Darstellung der christl. Erfahrung (ib. Mai 173—184). — **Ders.**, der Streitpunkt in betreff des Glaubens (ib. Oct. 361—378). — **R. F. Grau**, zur theol. Darstellung des Glaubens als der christl. Erfahrung (ib. Juli 241—261). — **Ders.**, vom christl. Glauben (ib. Dec. 441—468). — **W. Herrmann**, Erklärung (EK. 40, 749). — **Gensichen**, Entgegnung (ib. 749—751). — **W. Herrmann**, Erklärung (ib. 42, 792). — **Ders.**, Grund und Inhalt unseres Glaubens (BG. 1890, März 81—97). — **R. Grau**, über den Grund des Glaubens. Zugleich ein Urtheil über das „neue Dogma" Prof. Kaftan's. (ib. Juni 223—233; Juli 265—286). — **Frank**, Epikrise zu W. Herrmann's „Verkehr des Christen mit Gott ꝛc." (NkZ. 1892, 10, 751—762). — — **Th. Rivier**, la vérité de la religion chrétienne. Un cours de M. le Prof. W. Herrmann (RThPh. 1888, 225—254. 390—419). — **O. Kuttner**, die religiöse Gewißheit und das bewußt Symbolische in der Religion (ZwTh. 1887, 129—157). — **E. Güder**, d. persönl. Heilsgewißheit d. Christen. Vortrag. 43. Bern 1888, Huber & Co. ℳ —,40. — **F. Kattenbusch**, über religiösen Glauben im Sinne d. Christenthums. Rede. 32. Gießen 1887, Ricker. ℳ —,60. — **K. W. Ziegler**, zum Entscheidungskampfe um den christl. Glauben in der Gegenwart. XI, 252. Tübingen 1887, Laupp. ℳ 4. — **K. F. Nösgen**, die Glaubensgewißheit eine Illusion bei Ritschl's Theologie (ZWL. 1887, 7, 362—372; 8, 406—416; 9, 475—488; 10, 527—539). — **J. Kaftan**, die Wahrheit der christl. Religion. X, 586. Basel 1888, Detloff. ℳ 9. — **Ders.**, das Wesen der christl. Religion. 2. Aufl. XI, 490. ebda. ℳ 8. — **M. Reischle**, die Frage nach dem Wesen der Religion. Grundlage zur Methodologie der Religionsphilosophie. III, 124. Freiburg 1889, Mohr. ℳ 3. — **R. Seydel**, Erkenntniß u. Glaube bei Kaftan (JprTh. 1891, 1, 1—39; 2, 161—191). — **M. Reischle**, zum Beweis f. d. Wahrheit des Christenthums (StKr. 1891, 1, 51—162). — **J. Kaftan**, dasf. (ib. 3, 425—478). — **J. Gottschick**, das Verhältniß des christl. Glaubens zum modernen Geistesleben. Rede. (ZThK 1891, 6, 550—578). — **F. H. R. Frank**, Glaube u. Theologie. Vortrag. (NkZ. 1891, 6, 443—468). — **Ders.**, der Subjectivismus in der Theologie u. sein Recht (ib. 7, 527—575). — **F. Nerling**, Glaubensgewißheit oder Erfahrungsgewißheit? (MNR. 1892, Aug. 345—374.) — **P. Gloatz**, sic et non. Die Probleme der christl. Glaubens- u. Sittenlehre. VIII, 116. Wittenberg 1890, Herrosé. ℳ 2. — **W. Bender**, das Wesen der Religion u. die Grundgesetze der Kirchenbildung. VII, 337. Bonn 1886, Cohen. ℳ 6. — **Ch. Schrempf**, die christl. Weltanschauung u. Kant's sittl. Glaube. XIV, 54. Göttingen 1891, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 1,20.

Ueber die Fundamentalfrage der christlichen Wahrheit und Gewißheit, über die schon die Litteratur unseres ersten Abschnitts wichtige Beiträge verzeichnet hat, haben die in ihrer Eigenart grandiosen Werke des Erlanger Frank das weitaus Bedeutendste gebracht. Die 2. Auflage ist durch zahlreiche Zusätze, vor Allem auch in der Polemik gegen Ritschl verstärkt.

Nachdem Herrmann schon in seiner Festrede v. J. 1884 die Notwendigkeit des geschichtlichen Glaubensgrundes gegenüber der Speculation und Mystik stark betont und in seinem scharfsinnigen Buche über

den „Verkehr der Christen mit Gott" erläutert und erweitert hatte, hat er sich in seiner Abhandlung über „die Gewißheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie" insbesondere gegen Luthardt's Einwendungen vertheidigt. Das zweitgenannte Buch hat überdies zu einer nicht selten eifernden Polemik mit v. Nathusius und Grau geführt, während die Arbeit von Kohlschmidt vom Lipsius'schen Standpunkt aus die wesentlichen Einwendungen hervorhebt. In der eben erschienenen 2. Auflage (1892) hat Herrmann jedoch gleich in dem einleitenden neuen Abschnitt über den „Gegensatz der christlichen Religion zur Mystik" seinen Standpunkt noch einmal präcisirt. Frank's Epikrisis gilt aber so ziemlich den Grundgedanken des ganzen Buches. Eine Reihe von Vorlesungen Herrmann's über die Wahrheit des Christenthums sind durch Rivier dem französischen Lesepublikum mit schroffer dualistischer Zuspitzung geboten worden. Als mehr oder minder energische Ritschlianer haben fast gleichzeitig der Gnesener Kuttner und der Berner Güder sowie Kattenbusch und Ziegler das Problem der christlichen Heilsgewißheit erörtert, während von confessionellem Standpunkt aus Nösgen bei Ritschl's und Herrmann's Glaubens- und Offenbarungsbegriff jede Glaubensgewißheit als Illusion nachzuweisen versuchte. Die eingehendste Darlegung über „die Wahrheit der christlichen Religion" gab neuerdings Kaftan zugleich mit der 2. Ausgabe seines (erstmalig 1881 erschienenen) Buches vom „Wesen der christlichen Religion". Letzteres ist besonders in seinen reichlichen Auseinandersetzungen mit Ritschl — trotz der vielfach gemeinsamen Grundgedanken — und in der nicht selten bissigen Polemik gegen Lipsius und den „Liberalismus" bezeichnend für die äußerlich positivistische Stellungnahme des Verfassers, der ja selbst mit seiner Erkenntnißlehre wesentlich in den Spuren des Mill'schen Empirismus einhergeht und von Comte's Positivismus sich im Grunde nur durch seine verschiedene Stellung zur Theologie unterscheidet und in diesem Empirismus es u. a. fertig brachte, das Gewissensphänomen auf ein Product der socialen Entwickelung zu reduciren. — Gegen seinen Wahrheitsbeweis des Christenthums hat Rud. Seydel und aus der Ritschl'schen Schule selbst Reischle, der auch vorher schon das Wesen der Religion ganz anders als K. deducirt hatte, wesentliche Bedenken erhoben, mit denen Kaftan sich alsbald in derselben Zeitschrift (StKr.) auseinanderzusetzen suchte. — Ueber das Verhältniß des christlichen Glaubens zum modernen Geistesleben hat Gottschick's Rectoratsrede wesentlich Herrmann'sche Gedankengänge wiedergegeben. — Gegen Ritschl's und Gottschick's Glaubensposition hat sich wiederum der Erlanger Führer Frank in zwei Vorträgen in scharfem Tone gewandt und ähnlich

der deutsch-russische Pfarrer Nerling sich ausgesprochen, während Gloatz in ruhig abwägender Darstellung, wenn auch mit entschiedener Stellungnahme gegen Ritschl, die Hauptprobleme der christlichen Glaubens- und Sittenlehre vom Standpunkt eines speculativen Idealismus aus erörtert.

Der Vollständigkeit wegen seien hier ebenfalls noch das sensationelle Werk von Bender sowie die Erstlingsarbeit von Schrempf auch in diesem Verzeichniß erwähnt. Beide werden uns jedoch noch in eigenem Zusammenhange beschäftigen.

2. Dogmatik.

a. Principielles und Allgemeines.

A. Ritschl, die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1. Aufl. 1870—74. 2. Aufl. 1. Bd.: Gesch. der Lehre. VIII, 356. 2. Bd.: der bibl. Stoff der Lehre. VI, 381. 3. Bd.: die positive Entwickelung der Lehre. VIII, 628. Bonn 1882/3, Marcus. ℳ 10, 6 u. 10. — **Ders.**, Unterricht in der christl. Religion. Bonn 1876, Marcus. (2. Aufl. 1879; 3. Aufl. 1888.) ℳ 1,20. — **Ders.**, Fides implicita. Eine Untersuchung über Köhlerglauben, Wissen und Glauben. V, 97. Bonn 1890, Marcus. ℳ 2. — **P. Ecke**, A. Ritschl's Fides implicita (KM. 1891, 1, 33—51). — **R. A. Lipsius**, Lehrbuch der evangel.-prot. Dogmatik. 1. Aufl. Braunschweig 1876, 2. Aufl. 1878, 3. Aufl. 1893, Schwetschke & Sohn. — **G. Runze**, Grundriß der evangel. Glaubens- und Sittenlehre. I. Theil: Allgem. Dogmatik mit Einschluß der Religionsphilosophie. IV, 244. Berlin 1883, C. Duncker. ℳ 3. — **P. Mehlhorn**, Grundriß der protest. Religionslehre. 1. Aufl. 1883. 2. Aufl. VI, 55. Leipzig 1887, Barth. ℳ 1. — **J. Justus Heer**, der Religionsbegriff A. Ritschl's dargestellt und beurteilt. II, 87. Zürich 1884, Schultheß. ℳ 1. — **R. Bendixen**, der Religionsbegriff A. Ritschl's (BG. 1888, 81—101). — **J. Köstlin**, Religion im N. T. (StKr. 1888, 7—102). — **H. Weiß**, über das Wesen des persönlichen Christenstandes. I. Eine krit. Orientirung mit besond. Beziehung auf die Theologie Ritschl's (StKr. 1881, 377—417). II. (ib. 1885, 453—505.) — **Balmer**, die Bedeutung des Persönlichen in der christl. Religion. Referat. (Protokoll der Synode d. Züricher Geistl., 34—62.) Zürich 1890. - **Farner**, dass. Correferat. (ib. 63—94.) — **F. Splittgerber**, aus dem inneren Leben; Erfahrungsbeweis für die Einwirkungen einer höheren Welt in das Seelenleben der Menschen. E. Beitrag zur christl. Mystik. X, 162. Leipzig 1880, Böhme. ℳ 2,25. — **M. Reischle**, ein Wort zur Controverse über die Mystik in der Theologie. 69. Freiburg 1886, Mohr. ℳ 1,60. — **A. F. Schmidt**, ein theol. Asyl. Krit. Aphorismen über die Bedeutung der ev. Mystik. Cannstatt 1887, Losheuyer. ℳ 1,20. — **A. Müller**, das gute Recht der ev. Lehre von der Unio mystica und ihre Befehdung durch Ritschl u. seine Schule. VI, 78. Halle 1888, Fricke. ℳ 1,20. — **Zöckler**, die Lehre von der Unio mystica (EK. 1889, 45, 833—835). — **J. M. Usteri**, die Bedeutung u. Berechtigung des mystischen Elementes in der christl. Religion. 46. Zürich 1889, Schultheß. ℳ —,80.

Ritschl's systematisches Lebenswerk über „die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung“, in dem so ziemlich die gesammte

Dogmatik verarbeitet ist, hat zumeist auch für alle die Einzelcontroversen den Anlaß gegeben, in denen die Position der Schule in den beiden letzten Jahrzehnten um so schärfer hervortrat, je schärfer von sehr verschiedenartigen Seiten die theologische oder kirchliche Opposition geltend gemacht wurde, je mehr aber auch das Selbstbewußtsein des Meisters gerade bezüglich der besonders angefochtenen Raisonnements und Antipathieen durch die Zustimmung des von Jahr zu Jahr wachsenden Schülerkreises bestärkt wurde. Schon die 2. Auflage der „Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" zeigt gegen die erste eine wesentliche Verschärfung des Gegensatzes gegen alle Mystik und Metaphysik in der Religion und gegen den Pietismus insbesondere. Indem Ritschl es für „zweckmäßig hielt, sich auf den Standpunkt des lutherischen Bekenntnisses zu stellen", „übte" er eine Betrachtungsweise, welche in der unmittelbaren Heilsgewißheit des gläubigen Individuums nur eine im Pietismus wieder aufgelebte „mittelalterliche Devotion" erblickt, also gerade dasjenige, was man bisher als den Herzpunkt der evangelischen Frömmigkeit überhaupt und der lutherischen Rechtfertigungslehre insbesondere zu betrachten pflegte, als katholisch erklärte und hinwiederum eine persönliche Gewißheit der Sündenvergebung nur insofern gelten läßt, „als der Einzelne in die Gemeinde Christi sich einrechnet" (vergl. Lipsius, ThIB., II, S. 285—87). — Ein ähnliches Verhältniß wie zwischen den beiden Auflagen der großen Monographie findet auch bei dem „Unterricht in der christlichen Religion" statt, nur daß hier der Unterschied der zweiten von der ersten Auflage weniger in den eben skizzirten Verschärfungen als vielmehr in der positiv-kirchlicheren Ausdrucksweise gelegen ist; insbesondere wird hier das Prädicat der „Gottheit Christi" ohne die vorsichtigere Wendung der 1. Auflage in den Sprachgebrauch eingeführt, während der Sinn auch hier kein anderer ist, als daß Christus als der Träger der höchsten Gottesoffenbarung bezeichnet wird. Immerhin hat Ritschl durch das prägnante dogmatische Compendium die größere Popularisirung seiner Gedankenwelt und ihrer specifischen Wendungen erreicht. Sein opus posthumum über den falschen und rechten Glaubensbegriff hat demnächst u. a. von Ecke vor dem Leserkreis der kirchlichen Monatsschrift eine nicht durchweg zutreffende Beurtheilung erfahren.

Dem dogmatischen Hauptwerke Ritschl's stellt sich die kurz darauf erschienene Gesammtdarstellung der ev.-protestantischen Dogmatik von Lipsius schon deshalb zur Seite, weil Lipsius fast in jedem Abschnitt das Gemeinsame wie das Gegensätzliche in eindringender, immer klarer bestimmender Erörterung dargelegt hat. Die Polemik der Jungritschlianer

(von Herrmann's Recension der 1. Aufl. in den StKr. 1877 bis auf Reischle's Erstlingsarbeit gegen die Mystik in der Religion und den plumpen Angriff Tuchschmidt's im Kirchenblatt f. d. ref. Schweiz, 1888, Nr. 7, 8, vergl. Nr. 16, 17 u. 19) hat sich mit Vorliebe in dem dem Meister abgelernten hochfahrenden Tone gegen die dogmatische Stellung des langjährigen Führers der Jenaer Theologie gewandt und sich mit deren Kritik den wissenschaftlichen Ritterschlag des Meisters zu verdienen gewußt.

Als systematische Zusammenfassungen in der seither so beliebt gewordenen Grundrißform haben sich ferner die Schriften von Runze und Mehlhorn, erstere in häufiger Abweisung, letztere anfangs noch in mehrfacher Anlehnung an Ritschl, auch auf gegnerischer Seite Anerkennung erworben. Von der weiteren literarischen Thätigkeit ihrer Verfasser (beide von der Jenaer Fakultät der Nachfolge von Lipsius für würdig erachtet) wird ohnedem noch zu reden sein.

Unter den Abhandlungen über dogmatische principielle Einzelfragen mögen die über den Religionsbegriff Ritschl's an erster Stelle genannt sein. Doch bleiben dabei sowohl die schon oben aufgezählten allgemeineren Schriften über Erkenntnißtheorie und Metaphysik ausgeschlossen, wie die zahlreiche Literatur des Bender-Streites, die dem späteren Specialcapitel überlassen werden muß.

Die kritische Studie von dem Schweizer Pfarrer Justus Heer (dem gründlichen Correferenten über das einheitliche Princip des Protestantismus auf der allg. schweiz. Predigerversammlung zu Frauenfeld 1881) trägt so ziemlich alle Einwendungen gegen Ritschl's Religionsbegriff zusammen: die Vertilgung aller natürlichen Gotteserkenntniß und die Ablehnung aller Metaphysik, die Zurückführung aller religiösen Aussagen auf Werthurtheile, ohne nach ihrem objectiven Wahrheitsgehalte zu fragen, die unmöglichen Versuche, alle Eigenschaften Gottes aus der Liebe abzuleiten, und die auffällige Zurückstellung der göttlichen Heiligkeit, die Ueberschätzung des Willens in der Religion und die feindliche Stellung zur Mystik. Dazu noch die gewöhnlichen Vorwürfe der Orthodoxie: die Beiseitestellung der transscendent-metaphysischen Dogmen von der Trinität und der Präexistenz Christi und die Unzulänglichkeit seiner Versöhnungslehre, die nicht erklärt, wie Gott die Sünde vergeben kann. Von positiv-confessionellem Standpunkt aus polemisirt noch schroffer Bendixen gegen Ritschl's Religionsbegriff, nach dem nur die Selbständigkeit des Menschen gegenüber den Hemmungen in der Natur sicher gestellt werden solle, worüber gerade die religiöse Hauptsache, das persönliche Gemeinschaftsverhältniß des Einzelnen zu Gott, in den Hinter-

grund treten muß, das Wesen der Religion in die Willensübereinstimmung der menschlichen Zwecksetzung mit dem göttlichen Weltzwecke verlegt wird, woraus eine beinahe katholische Abschwächung der persönlichen Heilsgewißheit und der Dualismus der religiösen und sittlichen Freiheit hervorgehe. Noch ganz anders biblisch-theologisch fundirt sind die Erörterungen J. Köstlin's über die neutestamentlichen Grundaussagen über das Wesen der Religion, zu deren Klarstellung der Verf. sich besonders durch die in der Ritschl'schen Schule geltend gemachten Ansichten und die Art, das religiöse Verhältniß sofort als Sache der Gemeinde, in Cultus und Glaubenssätzen ausgeprägt, zu betrachten, veranlaßt sah. Gegenüber dem behaupteten Dualismus von Religion und Sittlichkeit betont er deren enge Verbindung bezw. Einheit gerade in der Idee des Gottesreiches, die sich durchaus nicht in der sittlichen Gemeinschaft der Reichsgenossen und deren Uebung der Liebe erschöpft, sondern wesentlich religiös ist. Des Weiteren wird besonderes Gewicht gelegt auf die neutestamentliche Anschauung von einem inneren Wirken Gottes, das Einwirken und Einwohnen Gottes im heil. Geiste, das viel mehr ist als — nach Ritschl — die Richtung des eigenen Willens der Jünger auf göttliche Zwecke. Wohl ist das Mystische in der Religion von allem materialistischen Mysticismus zu scheiden; aber jenes Gefühl des Innewerdens göttlicher Wirkungen, die unmittelbaren geheimnißvollen Beziehungen zu Gott, wie sie die gläubige Seele vor allem im Gebetsverkehr erlebt, gehören nicht bloß überhaupt zur Religion, sondern stehen geradezu im Mittelpunkt des religiösen Lebens auch im Christenthum. — Ueber dies unmittelbar persönliche Element im Christenstande und die Berechtigung der Mystik in der christlichen Religion ist der Ritschl'schen Scholastik so vielseitig die Gegnerschaft erklärt worden, daß hier nur eine Reihe Specialschriften über die bezeichneten Thematen zusammengestellt werden können. Der Tübinger Weiß hatte in seinem ersten Aufsatze über das Wesen des persönlichen Christenstandes die Controverse gegen Ritschl zunächst über die drei Specialpunkte: Wiedergeburt, Unio mystica und Wirken des heil. Geistes eröffnet (1881), mit besonderer Kritik des Moralismus der Ritschl'schen Theologie, durch den alle religiösen Vorgänge in einfache Willensverhältnisse aufgelöst würden. Einige Jahre später (1885) folgte seine „positive Entwickelung", die wesentlich im Anschluß an Schleiermacher'sche Gedanken die Gegensätze zu Ritschl noch klarer hervorhob und eingehender begründete.

In der Schweiz hat neuerdings der Ritschlianer Balmer (wenn auch mit wesentlicher Ergänzung und Correctur des Meisters) über die hohe Bedeutung des Persönlichen im Christenthume der Züricher Pasto-

ralsynode referirt, während ihm gegenüber das gründliche Correferat Farner's die Grundgedanken von Lipsius über das unmittelbare religiöse Verhältniß des Einzelnen mit Gott zur Geltung brachte.

Für das Recht der Mystik in der Religion sind freilich Splittgerber's mysticistische „Erfahrungsbeweise“ nicht viel besserer Art als etwa die in Görres' großem Werke über die Mystik aufgehäuften Materialien. Doch findet sich die gleiche unberechtigte Vermischung des Goldes mit den unreinen Schlacken wieder in Reischle's Erstlingsschrift zur Vertheidigung der Gegnerschaft des Meisters gegen alle mystischen Elemente, in der indeß fast nur Herrmann'sche Ausführungen reproducirt werden, allerdings mit berechtigter Polemik gegen Kübel's massiven Supranaturalismus, aber mit ebenso selbstgewissen als unzutreffenden Bemerkungen gegen die von Lipsius vertretene Position. Ebenso wird in A. Schmid's „kritischen Aphorismen“ zu wenig unterschieden zwischen reiner und unreiner Mystik, und die Einwendungen der Gegner fast gar nicht berücksichtigt. Wenn demgegenüber A. Müller wieder das gute Recht der evangelischen Lehre von der unio mystica mit viel Energie und Geschick vertheidigt hat, so war dabei nur zu beklagen, daß sein großes Gewichtlegen auf die reale Gemeinschaft der Wesenssubstanz Gottes und des erhöhten Christus mit der Wesenssubstanz des Gläubigen in dieser Ausdrucksweise leicht den Vorwurf der „stofflichen Einwirkung“ provociren konnte, und daß das Hinüberspielen der Polemik um die eminent religiöse Frage auf das metaphysische Gebiet (in der Herbart's pluralistische Realphilosophie die Lotze-Ritschl'sche „falsche“ Metaphysik überwinden soll), den Gegnern wieder die alten Waffen in die Hand giebt. — Zöckler hat den oben erwähnten Streit zwischen Herrmann, Nathusius und Grau über die christliche Erfahrungsgewißheit auf die Frage der unio mystica zugespitzt und den Gegensatz kurz dahin zusammengefaßt: „Dort Beugung, hier Anerkennung des zur Rechten Gottes erhöhten Christus in seinem directen Einwirken aufs Glaubens- und Gebetsleben der Christen“, ein Gegensatz, der schließlich auf den Gegensatz der rationalistischen und der orthodoxen Christologie zurückgeführt wird.

Mit großen Zugeständnissen ist dagegen der früh verstorbene J. M. Usteri der Ritschl'schen Polemik gegen die Mystik entgegengekommen; sie hat nach ihm als eine nur aus der Naturreligion überkommene Contemplation oder Resignation kein Recht im ethischen Theismus, sie gilt ihm nur als eigenthümliche Andachtsübung, nicht als eigenartige Auffassung des religiösen Verhältnisses überhaupt. Doch tritt auch nach ihm in Christus der lebendige Gott mit uns in Gemeinschaft, und damit

ist der berechtigten Forderung der Mystik, den lebendigen Gott zu haben, vollauf Genüge gethan. So wird die geschichtliche Gottesoffenbarung in Christus und die persönliche Gottesberührung mit und nebeneinander constatirt (wenn auch noch nicht genügend erklärt); doch gegen die Vorstellung eines ‚naturhaften' Innewohnens des heil. Geistes der unmittelbare Contact mit Gott und Christus in dem freimüthigen Kindschaftsgebet mit religiöser Wärme vertreten.

b. Christologie.

J. N. Hanne, wie entstand das Dogma von der Gottheit Christi? Vortrag. 39. Ohrdruff 1877, Studermann. ℳ —,50. — **Th. Häring**, über das Bleibende im Glauben an Christus. 107. Stuttgart 1880, Steinkopf. ℳ 1,60. — **H. Schultz**, der christl. Glaube an Jesus und die geschichtl. Frage des Lebens Jesu. Frankfurt a./M., 1877, Diesterweg. ℳ 1,20. — **Ders.**, die Lehre von der Gottheit Christi. Communicatio idiomatum. XII, 731. Gotha 1881, Perthes. ℳ 13. — **P. Lobstein**, la notion de la préexistence du fils du Dieu. Fragment de Christologie expérimentale. III, 159. Paris 1883, Fischbacher. — **R. Wennagel**, la logique des disciples de M. Ritschl et la logique de la Kénose. II, 112. Strassburg 1883, Freiesleben. ℳ 2. — **F. Godet**, the person of christ (RChr. 1884, 8; MI. 1885, Nov. 1—31). — **P. Lobstein**, études sur la méthode de la dogmatique (RThPh. 1885, Juli 376—396. 473—498; Nov. 571—601). — **Ehrhardt**, histoire et logique (ib. März 120—143). — **C. Schulz**, das Wort von dem Gekreuzigten u. Auferstandenen. Erörterungen über den gewissen Grund christl. Erkenntniß. X, 143. Halle 1881, Strien. ℳ 2,25. — **Ph. Bridel**, la foi en Jésus de Nazareth peut-elle constituer la religion définitive? (RChr. 1892, Sept. 161—186.) Auch sep. 26. Lausanne, Bridel & Co. — **Hugenholtz**, de christologie en de huidige godsdienstwetenschap (ThT. 1881, Jan. 30—52). — **H. J. Bestmann**, zur Christologie. I u. II. (ZWL. 1881, 581—595; 1882, 70—93). — **A. W. Dieckhoff**, die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Ein Votum über d. Theologie Ritschl's. Vortrag. 30. Leipzig 1882, Naumann. ℳ —,50. — **R. F. Grau**, über die Gottheit Christi u. die Versöhnung durch sein Blut. Zugleich zur Beurtheilung der Ritschl'schen Theologie. Vortrag auf der Berliner Augustconferenz. (Aus EK.) 55. Greifswald 1884, Abel. ℳ —,75. — **W. F. Geß**, Christi Person u. Werk. 3. Abth. XXVIII, 486. Basel 1887, Detloff. ℳ 7,60. — **Recolin**, la personne de Jésus Christ et la théorie de la Kénosis (RThPh. 1890, 2, 97—119; 3, 221—249). — **Lobstein**, études christologiques (ib. 1890, Mai 205—250; 1891, März). Paris 1891, Fischbacher. — **A. M. Portmans**, la Divinité de Jésus Christ vengée des attaques du rationalisme contemporain. XVI, 450. Lüttich 1888, Dessain. fr. 4. — **A. Oppenrieder**, durch welche Darstellung Jesu Christi wird nach der Lehre Ritschl'scher Schule der christl. Glaube erzeugt u. durch welche nach Anweisung der hl. Schrift? (NkZ. 1891, 4, 312—349). — **A. Köster**, Jesus Christus, unser Gott u. Herr. III, 96. Braunschweig 1892, Schwetschke & Sohn. ℳ 1,60.

Daß in den vor allem durch Ritschl's „Rechtfertigung und Versöhnung" hervorgerufenen Controversen die christologische Frage im Mittelpunkte steht, hat seine guten Gründe gehabt. Hier war es be-

sonders das von Ritschl in Anspruch genommene Prädicat der „Gottheit Christi", das lebhaften Streit hervorgerufen hat. Mit welchem Bewußtsein der Rechtgläubigkeit und Alleingültigkeit die Christologie Ritschl's auftrat, bezeugte schon Herrmanns Anzeige des 3. Bandes der „Rechtfertigung und Versöhnung" in ThLZ. 1876, 4, in der es nach besonderer Hervorhebung der (trotz Schleiermacher's Vorgang durchaus neuen) „Entdeckung" Ritschl's heißt: „Nach dieser Arbeit dürfte es nicht leicht sein, die Gottheit Christi fernerhin als etwas rein Sachliches zu behandeln, das als Instrument verwendet werden kann zu Zwecken, mit denen es in keinem offenbaren inneren Zusammenhang steht". — Die Entstehung des Dogmas hat der jüngere Hanne bald nachher in Beziehung zu Ritschl in einem Vortrage gebildeten Hörern zu erklären gesucht. — Das principiell erweiterte Thema: „Ueber das Bleibende im Glauben an Christus" ist gleichzeitig von dem nachmaligen Nachfolger Biedermann's und Ritschl's, damals noch Diaconus Häring, in fast stricter Observanz zu letzterem behandelt worden. — Das die ganze Frage im engen Anschluß an Ritschl erörternde und Ritschl selbst gewidmete Hauptwerk ist jedoch das von Herm. Schultz über „die Lehre von der Gottheit Christi. Communicatio idiomatum". Schon früher hatte Schultz in seinen Aufsätzen über „die christologische Aufgabe der protestantischen Dogmatik der Gegenwart" und „die Lehre von Jesus als dem Christus in ihrem Verhältniß zur Lehre von der Gottheit Christi" (in den Jahrbb. f. deutsche Theologie 1874/5) seine wesentliche Uebereinstimmung mit Ritschl's Christologie erklärt, ohne doch die Aussagen über den verklärten Christus gleichsehr wie jener zurücktreten lassen zu wollen; und ein Frankfurter Vortrag desselben Verf. über den christlichen Glauben an Jesus und die geschichtliche Frage des Lebens Jesu hatte noch die Scheidung des Christus des Glaubens von dem Jesus der Geschichte constatirt. Das Hauptwerk hat sodann das Prädicat der Gottheit dem Christus der Gemeinde zuerkannt, nicht in metaphysischem oder eschatalogischem Sinne, auch nicht zur Bezeichnung höchster menschlicher Vortrefflichkeit und Vorbildlichkeit, sondern als Ausdruck der Erfahrung der Gemeinde von dem einheitlichen Lebenswerke Christi, d. i. von der persönlichen Offenbarung des Wesens Gottes als der weltschaffenden und weltregierenden Liebe. Darin beruht denn auch nach ihm die rechtverstandene „Communicatio idiomatum"; denn alle die göttlichen Eigenschaften sind eben aus dem Begriffe der Liebe als dem in Christo offenbarten Wesen Gottes abzuleiten, und diese „Wirkungsweisen" Gottes auf die Welt sind im Grunde die gleichen wie die Christi auf die Gemeinde. Im Gegensatz zur alten Zweinaturenlehre erscheint ihm nun

das Thema der Communicatio idiomatum mit ihren 3 genera (apotelesmaticum, majestaticum, idiomaticum) allein geeignet, den echten Inhalt der Lehre von der Gottheit Christi zum Ausdruck zu bringen. Bei aller Uebereinstimmung von Schultz mit Ritschl'schen Grundgedanken konnte jedoch auch Lipsius zu einer großen Reihe von Ausführungen desselben einen weitgehenden „gediegenen Consensus" feststellen, und zwar zumeist gerade auch in den erkenntnißtheoretischen Punkten, in denen die Ritschl'sche Schule seinen Standpunkt am meisten angegriffen hat. — Aehnlich durfte sein Urtheil lauten über die scharfsinnige, nach Gegenstand, Tendenz und Behandlungsweise mit dem Schultz'schen Buche sich vielfach berührende Arbeit des Straßburger Ritschlianers Lobstein über die Präexistenz Christi; insbesondere wird sein „Zurückgehen auf den gemeinschaftlichen und wesentlichen Boden des ursprünglichen Zeugnisses der christlichen Gemeinschaft", den neutestamentlichen consensus biblicus über den religiösen Erfahrungsgehalt des auf Christi Person und Werk gegründeten genuin christlichen Bewußtseins anerkannt, von dem die durch jüdische Zeit- und Schulbildung bedingten metaphysischen Vorstellungsformen einzelner Schriftsteller in historischer und psychologischer Methode wohl zu scheiden sind. — Gegen „logische" Mängel der von Lobstein auch anderwärts stark betonten neuen „Methode" ist dann Wennagel mit dem Rüstzeug der kenotischen Christologie seines Lehrers Godet zu Felde gezogen. — Auf seine und besonders auf Grétillat's (gegen die Methode der Entwickelung des christlichen Sündenbegriffs gerichteten) Einwürfe ist Lobstein die Antwort nicht schuldig geblieben; und als noch begeisterteren Apologeten der Logik der neuen Methode hat sich Ehrhardt eingeführt. Für Wennagel ist Godet selbst wieder in die Schranken getreten, um die Frage von der „Logik" wieder zur Dogmatik zurückzuführen und gegen Lobstein, Ritschl und Sécrétan das Recht der traditionellen metaphysischen Christologie, speciell die Lehre von der wesentlichen Gottheit gegenüber der bloßen „Titulargottheit" energisch zu wahren.

In etwas losere Beziehung zu Ritschl hat sich der Hallenser Diaconus E. Schulz in seiner Monographie „das Wort von dem Gekreuzigten und Auferstandenen. Erörterungen über den gewissen Grund christlicher Erkenntniß" gestellt. Allerdings wird hier nicht wie bei Ritschl die ganze Dogmatik aus der Gottesoffenbarung im ganzen Lebenswerke Christi abgeleitet, sondern noch specieller aus den „concreten Offenbarungsthatsachen" in Tod und Auferstehung Christi das christliche Erkenntnißprincip zu gewinnen gesucht, aus welchem zunächst die „Glaubenslehre" einheitlich zu entwickeln und danach die „Erkenntniß-

lehre" zu gestalten sei. Freilich kann diese letztere nur umso nachdrücklicher das proton pseudos aufdecken, daß jene grundlegenden „concreten Offenbarungsthatsachen" noch isolirter und darum noch unzuverlässiger dastehen, als die von Ritschl angenommene reichere Erkenntnißquelle im gesammten Lebenswerk Jesu. — Die gleiche Frage ist in jüngster Zeit von Bridel auf's neue vor den französischen Lesern der Revue chrétienne behandelt worden. Die holländische Arbeit von Hugenholtz nimmt neben der Rücksicht auf Ritschl zugleich auf die einheimischen Controversen Bezug, die ihn nachmals in wiederholte lebhafte Auseinandersetzungen mit Rauwenhoff verwickelten.

Um ihren schroffen Gegensatz zu Ritschl's (vielfach als genuin-lutherisch proklamirter) Christologie zu bekunden, haben die Lutheraner Bestmann, Dieckhoff und Grau neben einander das Wort ergriffen. Ersterer hat (nach einer Polemik gegen die Schultz'sche Kritik der kirchlichen Zweinaturenlehre, zu Gunsten der modernen Kenosis) wesentlich auf Grund der Hofmann'schen Versöhnungslehre scharfe Einwürfe gegen Ritschl geltend gemacht. Dieckhoff und Grau haben auf Pastoralconferenzen, der eine als grobkörniger Wortführer des machtbewußten Lutherthums, der andere mit oft phantastischen Ausführungen über Gottes Affekte, das Ketzergericht gegen Ritschl's Christologie angestellt. — Der Standpunkt der modernen Kenose hat Geß besonders in der 3. Abtheilung seines (bereits 1870 begonnenen) Werkes über Christi Person und Werk, so oft es an sonst vielseitig erhobenen Einwendungen stillschweigend vorübergeht, zu häufiger scharfer Polemik gegen Ritschl geführt. — Ganz in den Anschauungen von Geß bewegen sich die Ausführungen von Recolin (neben Godet, mit Grétillat und Arnaud der Hauptvertreter der Kenose in Frankreich), die sich im Eingang besonders auch gegen die Ritschl'sche Position wenden. Dagegen hat Lobstein, ausgehend von der Polemik gegen das Dogma von der übernatürlichen Geburt Christi, über die modernen Kenotiker überhaupt den Stab gebrochen. — Die Portmans'sche Schrift hat dagegen die christologischen Streitigkeiten in der protestantischen Kirche in bekannter Weise für die alleinseligmachende Kirche zu verwerthen gesucht.

Gegenüber Herrmann's Bestreben, die Wirksamkeit des sittlichen Idealbildes Jesu auf ein empfängliches Gemüth als einzigen Weg auch zur Bekehrung „Unerlöster" darzustellen, hat der Lutheraner Oppenrieder eine Reihe richtiger, wenn auch nicht neuer Gegengründe angeführt, wenn schon seine eigene Forderung, den Ungläubigen nach dem Vorgang der Apostel zuerst den Glauben an die Wunder Jesu zuzumuthen, eine solche Predigt vom Auferstandenen zur Bekehrung moderner

Heiden als recht aussichtslos erscheinen läßt. — Ueber A. Köster's warm empfundenes Buch „Jesus Christus unser Gott und Herr" dürfen wir eine nähere Charakteristik uns hier sparen, da wir eine im Anschluß an dasselbe der Hamburger liberalen Predigerconferenz gebotene allgemeine Kritik der Ritschl'schen Christologie zum Schlusse dieses Abschnitts anmerkungsweise beifügen. [1])

c. Specielle Centraldogmen.

E. Riehm, der Begriff der Sühne im A. T. (aus StKr.). 88. Gotha 1877, Perthes. ℳ 1,60. — **J. T. Bula**, die Versöhnung der Menschen mit Gott durch Christum (vgl. RThPh. 1878, Juli). — **G. Kreibig**, die Versöhnungslehre auf Grund des christl. Bewußtseins. VII, 423. Berlin 1878, Wiegandt & Grieben. ℳ 6. — **V. v. Strauß**, das Versöhnungswerk Christi (Ergzgsbl. z. AEvKz. 1879, 17, 293—301). — **G. Kreibig u. H. Schmidt**, Versöhnung u. Rechtfertigung. Ihr theolog. Zusammenhang, ihre kirchl. Bedeutung. 2 Vorträge auf d. Vereinstage der Freunde der posit. Union in Berlin 27. Sept. 1882. 51. Magdeburg 1883, Baensch jun. ℳ 1. — **F. Luther**, Rechtfertigung u. Heiligung (MNR.

---

[1]) Darstellung und Kritik der Christologie der Ritschl'schen Schule unter besonderer Berücksichtigung des Buches von A. Köster „Jesus Christus, unser Gott und Herr".

I.

Das Bekenntniß der Gottheit Christi im metaphysischen Sinne des Wortes ist recht eigentlich das Schibboleth der Orthodoxie in unserer lutherischen Kirche.

II.

Wenn nun die Ritschl'sche Schule den dogmatischen Ausdruck der „Gottheit Christi" in einem gänzlich andern Sinne gebraucht als in dem der altprotestantischen Dogmatik, so ist eine solche mißverständliche Ausdrucksweise von vornherein anfechtbar.

III.

Es ist aber auch wissenschaftlich unhaltbar, zwischen einer theoretisch-metaphysischen, naturhaften Gottheit und einer nur practisch-amtlichen, religiösen Gottheit zu unterscheiden, welche letztere allein nach der Ritschl'schen Schultheologie Christo eignen soll.

IV.

Das, was die Ritschlianer die Gottheit Christi nennen, sollte natürlicher und wahrheitsgetreuer die Heilandskraft Christi heißen.

V.

Die Stärke der Ritschl'schen Christologie besteht in der erneuten Klarlegung der (zumal einem verflachten Rationalismus gegenüber mit Recht betonten) einzigartigen Bedeutung der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu Christi.

VI.

Die Schwäche der Ritschl'schen Christologie beruht in der geflissentlichen Annäherung neuformulirter dogmatischer Begriffe (die überdies im Ausdruck schillernd sind) an die altprotestantische Dogmatik, welche naturgemäß zumal beim Laien den Schein völliger Uebereinstimmung mit der letzteren erwecken.

VII.

Es bleibt die Aufgabe der kritischen Theologie, nicht sowohl die Gottheit Christi, als vielmehr die Gottheit in Christo immer mehr auf einen dem religiösen wie dem wissenschaftlichen Bewußtsein gleicher Weise adäquaten Ausdruck zu bringen.

1880, Mai 193—229). — **D. W. Rokkanen**, von der Rechtfertigung durch den Glauben (ib. Sept.) — **A. L. Münchmeyer**, Ritschl's Lehre von der Rechtfertigung (ZWL. 1883, 355—368). — **H. Schmidt**, Ritschl's Lehre von der Sünde (ib. 1884, IX, 489—496; X, 545—560; XI, 569—581). — **Fr. Loofs**, die Bedeutung der Rechtfertigungslehre der Apologie für die Symbolik der luther. Kirche (StKr. 1884, 4, 613—688). — **A. Eichhorn**, die Rechtfertigungslehre der Apologie (ib. 1887, 3, 415—491). — **R. Kübel**, Zorn Gottes (RE. XVII, 556—568). — **Th. Meinhold**, die Lehre von der Gerechtigkeit und dem Zorn Gottes (EK. 1887, 12, 248—254). — **W. Weiffenbach**, Gemeinderechtfertigung oder Individualrechtfertigung? 135. Friedberg 1887, Bindernagel. ℳ 4. — **E. Katzer**, die Bedeutung der „Gemeinschaft" in der Theologie A. Ritschl's (JB. der Lausitzer Pred.-Gesellsch. zu Leipzig XIX). 38. 4°. Bautzen 1889, Schmaler. ℳ 1,20. — **Th. Häring**, zu Ritschl's Versöhnungslehre. 45. Zürich 1888, Höhr. ℳ —,90. — **Ders.**, zum Begriff der Sühne (StKr. 1889, 1, 142—161). — **H. Herrmann**, die Buße des evangel. Christen (ZThK. 1891, 28—81). — **R. Frank**, Gesetz u. Evangelium. 35. Erlangen 1891, Deichert's Nachfl. ℳ 2. — **R. A. Lipsius**, Luther's Lehre von der Buße. 180. Braunschweig 1892, Schwetschke & Sohn. ℳ 5. — **E. Bertrand**, une nouvelle conception de la rédemption. La doctrine de la justification et de la réconciliation dans le système théolog. de Ritschl. 505. Paris 1891, Fischbacher. — **Ders.**, quid de peccato A. Ritschelius senserit. (ID.) 39. Montauban 1888, Granié. — **Ch. Bois**, la doctrine du péché d'après A. Ritschl (RTh. 1889, 3, 193—223). — **H. Nähse**, die christl. Centralideen des Reiches Gottes und der Erlösung. 48. Halle 1885, Niemeyer. ℳ —,80. — **A. Dorner**, Kirche und Reich Gottes. VIII, 386. Gotha 1883, Perthes. ℳ 7. — **E. Güder**, die unterschiedlichen Beziehungen zw. Reich Gottes und Kirche, insbes. hinsichtl. der Ausübung christl. Liebesthätigkeit (ZSchw. 1886, 3, 167—178; 4, 193—217). — **H. Schmidt**, die Kirche als Erscheinung des Gottesreiches (ZWL. 1885, 5, 266—277). — **W. Gröber**, die Lehre vom Reiche Gottes nach Ritschl, beleuchtet (KM. 1890, 9, 593—613). — **J. Weiß**, die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. 67. Göttingen 1892, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 1,40. — **E. Haupt**, Reich Gottes, Gemeinde, Kirche in ihrer Bedeutung für christl. Glauben u. Leben (ZThK. 1892, 1, 1—28). — **F. Traub**, die sittl. Weltordnung. Eine systemat. Untersuchg. IV, 96. Freiburg 1892, Mohr. ℳ 1,80. — **J. Köstlin**, die Idee des Reiches Gottes u. ihre Anwendung in Dogmatik u. Ethik (StKr. 1892, 3, 401—471).

Ueber das Thema „Sünde und Sühne, Zorn Gottes, Rechtfertigung und Versöhnung" reicht die Polemik schon recht weit zurück. Im Jahre 1859 hatte Ritschl das Programm de ira Dei veröffentlicht und in den Jahrbb. f. deutsche Theol. 1863, 2, S. 214—221 sich weiter darüber ausgesprochen aus Anlaß eines Buches von F. **Weber**: Vom Zorne Gottes (Erlangen 1862, 368 S.), welches Delitzsch mit Prolegomenen über den bisherigen Entwickelungsgang der Grundbegriffe der Versöhnungslehre eingeleitet hatte. Doch hat sich naturgemäß die eigentliche Discussion erst an Ritschl's Fundamentalwerk angeschlossen.

R i e h m wandte sich in einem Aufsatz über den Begriff der Sühne im Alten Testament mit überlegener Kenntniß gegen Ritschl's Ausführungen im 2. Bande seiner „Rechtfertigung und Versöhnung". Den

„positiv-gläubigen“ Lehrtropus der kirchlichen Versöhnungslehre stellten ihm Kreibig, Bula und Viktor von Strauß entgegen. Ersterer hat bald darauf in Verbindung mit H. Schmidt den Freunden der positiven Union in Berlin über Ritschl's Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre Vortrag gehalten, die zwar immer noch besser sei als die der „liberalen“ Theologie, aber dennoch in ihrer Werthschätzung des Heils in Christo vom älteren Rationalismus sich nicht wesentlich unterscheide. So sei auch Ritschl's Begriff der Gottheit Christi nichts mehr als ein Titel, ein „Akt der Courtoisie“. Aus den russischen Ostseeprovinzen haben zuerst Pastor Luther, der zu immer eifrigerer Gegnerschaft gegen Ritschl gekommen ist, und Rokkanen für die altlutherische Rechtfertigungslehre die Stimme erhoben. Als ebenso eifrig orthodoxer Lutheraner hat Münchmeyer in Luthardt's Zeitschrift der Ritschl'schen Rechtfertigungslehre die Christlichkeit überhaupt abgesprochen. Ganz anders tiefgehend als solches Ketzergericht haben die Erörterungen von H. Schmidt in der gleichen Zeitschrift aus der Polemik mit glücklichem Griff einen Kernpunkt — Ritschl's Sündenbegriff — hervorgehoben und mit aller Energie dessen optimistische Oberflächlichkeit und den unauflöslichen Widerspruch gegen das Zeugniß der Schrift, der Gemeinde und des einzelnen bußfertigen Christen klargestellt.

Die fleißige Arbeit von Loofs über die Bedeutung der Rechtfertigungslehre der Apologie, in der er doch bereits in einigen Punkten seinen Dissensus von seinem Meister Ritschl nicht verschwieg, hat sich es trotzdem gefallen lassen müssen, daß A. Eichhorn in einer eigenen Abhandlung die von jenen im Interesse der Ritschl'schen Theologie verschobenen Grundgedanken Melanchthon's wieder zurecht zu stellen gesucht hat. Kübel's derbrealistischer Artikel vom Zorne Gottes in RE² 1886 ist, wie von dem Führer der Tübinger Orthodoxie und leidenschaftlichen Ritschlgegner nicht anders zu erwarten, in durchgehender Polemik gegen Ritschl's Verflüchtigung dieses altlutherischen Centraldogmas gehalten, für dessen gutes Recht auch Meinhold eine Lanze gebrochen hat.

Auf reinwissenschaftlichem Boden hat der Friedberger Weiffenbach die noch ganz anders religiöse Grundfrage: Gemeinderechtfertigung oder Individualrechtfertigung? gegen Ritschl erörtert, indem an der Hand der echten paulinischen Briefe dargethan wird, wie Ritschl nur durch exegetische Gewaltstreiche zu einer biblischen Begründung der „Gemeinderechtfertigung“ kommen konnte. Die bleibende Bedeutung dieser zuerst in einer Denkschrift des Friedberger Seminars niederge-

legten Untersuchungen ist durch die von den Ritschl'schen Prämissen ausgehende Kritik Bilfinger's (ThLZ. 1888 Nr. 22) und durch die Replik Weiffenbach's (PrKZ. 1888 Nr. 48) sowie durch die gediegene Arbeit von Katzer erst recht zu Tage getreten. Dagegen hat Häring als „rechter Flügelmann" die Ritschl'sche Versöhnungslehre zu empfehlen gesucht durch die Behauptung, sie gehe allein auf die Schrift und auf Christus zurück, zugleich freilich durch seine (von Ritschl abgelehnte) Ergänzung durch die Lehre von der Sühne sie wesentlich modificirt, letztere außerdem noch in einer eignen Arbeit festgestellt. Während Häring dort das Schuldbewußtsein des Menschen auf den mächtigen Eindruck der verzeihenden Liebe Gottes, die sich besonders in Christi Kreuzestod bezeugt, zurückführt, sucht Herrmann die Buße des evangelischen Christen auf die Liebe zur Gerechtigkeit, im Gemüth des Sünders geweckt durch die Macht des Guten im persönlichen Lebensbild Christi, zu begründen. Nach dem Vorgang, doch mit Preisgebung der Person des Agricola soll die Buße allein aus der Predigt des Evangeliums mit Ausschluß der Gesetzespredigt deducirt und dieser Ritschl'sche Gedanke als eigentliche Meinung Luthers erwiesen werden. Frank's schroffe Gegenerklärung (in der letzten Abhandlung seiner „dogmatischen Studien") hat die Lehre der Reformatoren von Gesetz und Evangelium, freilich unzulänglich, doch mit umso schärferer Zurechtweisung Herrmann's wieder richtig zu stellen gesucht und die Ritschl'sche Lehre von Gesetz und Evangelium nicht eben zutreffend auf „eine in die Theologie eingetragene philosophische Gotteslehre" zurückgeführt.

Die viel gründlichere, wohl für lange abschließende Erörterung der Frage hat uns dann noch die letzte größere Arbeit von Lipsius gegeben. Nach kritischer Darstellung der Beiträge von Köstlin, Ritschl, Harnack, Loofs und Herrmann werden hier in streng historischer Untersuchung die verschiedenen Phasen in Luther's Anschauungen bis zu ihrer Fixirung nach dem ersten Streit mit Agricola klargestellt sowie die Lehre Melanchthon's und Calvin's skizzirt; der Hauptnachdruck liegt aber auch hier im letzten Theile in der Auseinandersetzung mit der Ritschl-Herrmann'schen „Weiterbildung" der lutherischen Lehrfassung, gegen die das gute Recht der altreformatorischen Auffassung energisch vertheidigt wird. Von seinen Schlußresultaten wird auch Herrmann's (übrigens durchaus würdig und sachlich gehaltene) Recension des Buches (ThLZ. 1893, 1) nichts wesentliches abdingen könnten. — Eine umfassende und eindringende Kritik nicht nur von Ritschl's Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre, sondern so ziemlich von der ganzen Ritschl'schen Theologie und ihrer Grundlagen hat vom Standpunkt einer milden

Orthodoxie aus und als ehemaliger Hörer Ritschl's Bertrand geboten; auch hier liegt der Schwerpunkt im letzten (4.) Theile, der die Nothwendigkeit der Sühne im modificirten Sinne der Straffubstitution gegen Ritschl's Abweisung zu rechtfertigen sich bemüht. Ueber die Unzulänglichkeit des Ritschl'schen Sündenbegriffs hatte der gleiche Verfasser schon in seiner tüchtigen Inaug.-Dissertation gehandelt, und über das gleiche Thema hat bald darauf Ch. Bois eine scharfe Kritik veröffentlicht, deren Schlußurtheil dahin lautet, daß es Ritschl's Lehre von der Sünde ebenso an „Beobachtung und Genauigkeit als an Zusammenhang und Tiefe fehle; sie stütze sich auf unvollständige Kenntniß der Thatsachen und müsse unbeschadet einiger treffender Ausführungen unter die pelagianischen Theorien gerechnet werden".

Die christliche Centralidee des Gottesreiches, über die wir zum Schluß dieser Literaturgruppe über dogmatische Specialthemen noch einige Beiträge verzeichnen, hat Naehse ganz nach Ritschl's Gedankengängen in populärer Weise dargestellt. Von einem anderen Schüler Ritschl's, dem Schweizer Pfarrer Güder, ist das auch von A. Dorner eingehend behandelte Verhältniß von Kirche und Gottesreich in biblisch-theologischer und systematischer Erörterung, diesmal mehr in Uebereinstimmung mit Lipsius dargestellt worden, abgesehen von seiner letzten Consequenz, die die christlich socialen Liebeswerke als katholisirend bezeichnet und damit wohl auch bei den Ritschl'schen Mitschülern in der heutigen evangel.-socialen Bewegung lebhaften Widerspruch hervorrufen möchte. H. Schmidt's Aufsatz dagegen ist eine nicht unberechtigte Vertheidigung seines Buches über die Kirche (1884) gegen Kaftan's Recension desselben, der „ganz im Geiste der Ritschl'schen Schule das Gottesreich lediglich als Reich sittlicher Gerechtigkeit bestimmt hatte". Freilich erhebt Groeber gegen Ritschl wieder den gegentheiligen Vorwurf, daß er zwischen Kirche und Reich Gottes nicht genügend unterscheide, dazu noch mancherlei Einwendungen gegen die Entleerung und Moralisirung des religiösen Gottesreichsgedankens. Die Arbeit von J. Weiß richtet ihre Spitze gegen die Darstellung der Lehre Jesu vom Gottesreiche bei Wendt, während E. Haupt und Traub ihr Thema in vorwiegend Ritschl'schen Gedankengängen behandeln. Mit besonderem Dank haben wir endlich noch Köstlin's Ueberblick über die Stellung der Gottesreichsidee in den neueren dogmatischen und ethischen Systemen zu begrüßen. Mit letzterem soll auch von uns das bleibende Verdienst Ritschl's um die Centralstellung der Gottesreichsidee in seinem System zum Schluß noch einmal freudig anerkannt sein.

3. Zur Ethik und Kirchengeschichte.

a. Ethisches.

A. Ritschl, die christliche Vollkommenheit. Göttingen 1874, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ —,60. — **Ders.**, das Gewissen. Vortrag. 32. Bonn 1876, Marcus. ℳ —,75. — **R. Tifling**, über christl. Vollkommenheit nach R. (MNR. 1878, Aug., 34, 341—62). — **H. J. Bestmann**, Geschichte d. christl. Sitte. I. Th. Nördlingen 1880, Beck. II. Th. ebda. 1885. ℳ 21. — **H. Schultz**, das kathol. u. das evangel. Lebensideal. Vortrag. Frankfurt 1881, Diesterweg. ℳ 1,40. — **H. H. Wendt**, über die richtige Methode der Anwendung der hl. Schrift in der theol. Ethik (JdTh. 1878, 480—93). — **Ders.**, Fleisch u. Geist im bibl. Sprachgebrauch. XI, 219. Gotha 1878. ℳ 3,60. — **Ders.**, über das sittlich Erlaubte (Sammlg. gemeinverstdl. wissenschaftl. Vorträge, 345. Heft). 32. Berlin 1880. ℳ —,80. — **Ders.**, die christl. Lehre von der menschl. Vollkommenheit. VI, 230. Göttingen 1882, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 4. — **J. Köstlin**, die Aufgabe der christl. Ethik mit Rücksicht auf ihre neuesten Bearbeitungen (StKr. 1873, 4, 581—651). — **Ch. E. Luthardt**, die sittl. Würdigung des Berufs in ihrer geschichtl. Entwickelung (ZWL. 1880, 11, 593—602). — **H. Münchmeyer**, Darstellung u. Beleuchtung der Lehre R.'s von der christl. Vollkommenheit (ib. 1887, Febr. 95—112). — **F. Luther**, über christl. Sittlichkeit nach lutherisch-christl. Lehre u. nach den Aufstellungen der neueren Schule (NkZ. 1891, 6, 469—511; 8, 619—646; 9, 712—750).

Ritschl's Beiträge zur wissenschaftlichen Ethik haben bei weitem weniger allgemeinen Widerspruch außerhalb der Schule hervorgerufen, als seine Stellungnahme in den dogmatischen und in den theologischen Principienfragen. In der That haben, wie schon seine ersten Bonner ethischen Collegien, so auch seine folgenden Publicationen den Eindruck des kraftvoll genialen und originalen Geistes nur verstärken können. So sind auch die ethischen Publicationen aus der Schule zumeist mit vielseitiger Anerkennung begrüßt worden. Wohl brachte schon 1874 sein Werk über „die christliche Vollkommenheit“ seine Eigenart ausgeprägt zur Geltung. Aber doch hielt sein Vortrag über das Gewissen (1876) sich noch fern von der nachmals von Kaftan eingenommenen Position, die das Gewissensphänomen rein empirisch als Product des gesellschaftlichen Zusammenlebens, als Resultat der socialen Entwickelung genügend zu erklären meinte. Nachdem aber schon Tifling in den „Mittheilungen und Nachrichten aus Rußland“ v. J. 1878 mit durchgehender Kritik über Ritschl's christliches Vollkommenheitsideal referirt hatte, war Bestmann's ausführliche Geschichte der christlichen Sitte von scharfer Polemik gegen Ritschl's Darstellung durchzogen. Ueber der nicht immer glücklichen Polemik in Einzelfragen ist der hervorragende Werth, den diese gründliche Monographie für die Beur-

theilung der gesammten alten Kirche beanspruchen muß, oft zu sehr vergessen, wohl auch absichtlich herabgedrückt worden.

Der Frankfurter Vortrag von Hermann Schultz über das katholische und das evangelische Lebensideal bewegt sich dagegen wieder ganz in Ritschl'schen Gedankenkreisen, besonders in der Schilderung der mittelalterlichen mönchich-asketischen Sittlichkeit — die nach Ritschl zugleich das repristinirte Ideal des Pietismus sein soll — und in abfälligen Urtheilen über die reformirte Ausprägung der ethischen Principien. Als einer der Wortführer der jungen Schule hat sich demnächst H. H. Wendt durch einige biblisch-theologische Arbeiten zur Ethik eingeführt, zugleich vor dem weiteren Leserkreise der Holtzendorff'schen Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge und Abhandlungen durch den Essay über das Sittlich-Erlaubte. Die bald darauf erschienene „christliche Lehre von der menschlichen Vollkommenheit" ist wegen ihrer energischen Hervorhebung der religiösen Seite des christlichen Heils als Grundlage der sittlichen auch von Lipsius begrüßt worden.

In den Verband mit den übrigen neueren ethischen Systemen ist auch Ritschl's Darstellung von Köstlin und Luthardt hineingestellt worden, von ersterem mit besonderer Beziehung auf die Aufgabe der christlichen Ethik, von letzterem hinsichtlich der sittlichen Würdigung des Berufsgedankens, der ja eben in Ritschl's System die fruchtbare centrale Stelle einnimmt. Eine nicht unbedeutende und unberechtigte Kritik der Ritschl'schen Lehre von der christlichen Vollkommenheit hat sodann Münchmeyer geboten, indem er den Nachweis zu führen suchte, daß die auch von Ritschl anerkannten religiösen Functionen, Demuth und Gottvertrauen, ja die religiöse Versöhnung mit Gott selbst ihm im Grunde nur Mittel zum Zwecke der Freiheit und Herrschaft über die Welt seien, die christliche Vollkommenheit ihm darum nicht als die von Paulus und den Reformatoren bezeugte, durch Buße und Glaube vermittelte persönliche Gemeinschaft mit Gott gelten könne (die R. freilich auch immer weit abgewiesen hat). Viel schärfer noch ist neuerdings der alte deutsch-russische Gegner Ritschl's, Luther, mit den ethischen Principien der „neuen Schule" in's Gericht gegangen. Eine Reproduction seiner zahlreichen Anstöße wollen wir uns hier aber um so lieber ersparen, da nach ihnen am ganzen System fast nichts Gutes übrig bleibt. Doch haben wir schließlich zur Ergänzung unserer Literaturgruppe zur Ritschl'schen Ethik noch hinzuweisen auf die schon in der dogmatischen Rubrik aufgeführten Verhandlungen über Ritschl's

Sündenbegriff, über Gesetz und Evangelium, über das Verhältniß von Religion und Sittlichkeit, von Rechtfertigung und Heiligung, sowie über den Moralismus der Ritschl'schen Theologie überhaupt.

b. Kirchengeschichtliches.

A. Ritschl, die Entstehung der altkathol. Kirche. Bonn 1850 (2. Aufl. 1857), Marcus. ℳ 2,20. — **Ders.**, geschichtl. Studien zur christl. Lehre von Gott (JdTh. 1865, 277—318; 1868, 66 ff.). — **Ders.**, zur Methode der älteren Dogmengeschichte (ib. 1871, 191 ff.). — **Ders.**, Ulrich Zwingli (ib. 1872, 127 ff.). — **Ders.**, Schleiermacher's Reden über die Religion u. ihre Nachwirkungen auf die evang. Kirche Deutschlands. 110. Bonn 1874, Marcus. ℳ 2. — **Ders.**, die beiden Principien des Protestantismus (ZKG. I, 3). — **Ders.**, Prolegomena zu einer Geschichte des Pietismus (ib. II, 1, 1—55). — **Ders.**, ein Nachtrag zur Entstehung der luther. Kirche (ib. 1878, 366—85). — **Ders.**, G. Witzel's Abkehr vom Lutherthum (ib. 386—417). — **Ders.**, Untersuchg. des Buches „Von geistl. Armut" (ib. 1880, 3, 337—359). — **Ders.**, ein Beitrag zur Hymnologie der deutschen lutherischen Kirche (DEBl. VII, 2, 93—103). — **Ders.**, Lesefrüchte aus dem hl. Bernhard (StKr. 1879, 2, 317—335). — **Ders.**, Geschichte des Pietismus. I.—III. Bd. VIII, 600; VII, 590; VIII, 463. Bonn 1881; 1884; 1886. — **Lobstein**, die Ethik Calvins. Straßburg 1877, Schmidt. ℳ 3. — **Ders.**, Peter Ramus als Theologe. Ein Beitrag zur Geschichte der protest. Theologie. 88. ebda. 1878. ℳ 2. — **F. W. F. Kattenbusch**, Luther's Lehre vom unfreien Willen u. von der Prädestination nach ihren Entstehungsgründen. 95. Götingen 1875, Deuerlich. ℳ 2. — **Ders.**, Calvin. Vortrag. (JdTh. 1878, 353 ff.) — **Ders.**, kritische Studien zur Symbolik (StKr. 1878, I, 2, 179—253). — **Ders.**, der christl. Unsterblichkeitsglaube. Vortrag. 31. Darmstadt 1881, Würtz. ℳ —,80. — **Ders.**, Luther's Stellung zu den ökumenischen Symbolen. Gießen 1883, Ricker. ℳ 3. — **Ders.**, Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde. Freiburg 1891, Mohr. Erster Band ℳ 12. — **H. Schmidt**, principielle Fragen der Symbolik (StKr. 1887, 3, 491—532; 4, 599—646).

Von Ritschl's Beiträgen zur urchristlichen und altchristlichen Kirchengeschichte ist schon in der ersten Hälfte dieses Werkes insbesondere in den Abschnitten über sein Verhältniß zu Baur reichlich die Rede gewesen. Es hat da auch insbesondere nicht an der Beleuchtung des merkwürdigen Verhältnisses zwischen der 1. und 2. Ausgabe seines Buches über die altkatholische Kirche gefehlt. Das am Schluß der Biographie vom Sohne aufgestellte Literaturverzeichniß führt uns wenigstens bis zum Jahre 1864. Und die in neuerer Zeit von seinen Anschauungen mehr oder weniger beeinflußten Publicationen zur ältesten Kirchengeschichte haben noch immer in Lüdemann's Referaten im „Theologischen Jahresbericht" ihre scharfsinnige Kritik und unumgängliche Zurechtweisung erfahren, so daß wir uns ein näheres Eingehen auf diese Literaturgruppe sparen dürfen. Das Interesse, das darin liegt, Ritschl's Nachwirkungen hier auch in derjenigen Zeit zu verfolgen, wo er selbst sich längst von der Historik der Systematik zugewandt hatte, wird diesem Theil des Jahresberichts für die

Zukunft noch erhöhte Bedeutung geben. Ebenso muß Ritschl's „Geschichte des Pietismus" auch hier noch einmal ausdrücklich genannt sein: mit all' ihren Präliminarien und Postludien in einer ganzen Anzahl im Voraus publicirter Vorstudien, denen eine noch größere Zahl von Recensionen gefolgt sind, in denen der Eifer gegen den „Pietismus" geradezu zur „fixen Idee" wird. Doch dürfen wir zur näheren Beurtheilung des Werkes, in dem „der Dogmatiker noch einmal den Mantel des Historikers umhängte", wieder einfach auf den Abschnitt S. 111—153 der ersten Abtheilung verweisen. Daneben sollen jedoch auch einige kleinere ältere Arbeiten nicht vergessen sein: die beiden dem Werke über die Rechtfertigung und Versöhnung voraufgehenden und folgenden, mit dessen geschichtlichen Partieen zusammenhängenden Studien zur christlichen Gotteslehre und zur Methode der älteren Dogmengeschichte, sowie der Vortrag über Zwingli, der die nachmals in der Schule so stark betonte Inferiorität und Abhängigkeit des Schweizer Reformators von Luther noch nicht so schroff hervortreten läßt, wie auch Calvin erst später, z. B. von Kattenbusch einfach als Epigone und kirchlicher Organisator gezeichnet worden ist (JdTh. 1878, S. 353 ff.). Dagegen hat die Verunglimpfung Schleiermacher's, dessen Nachwirkungen in den „Reden über die Religion" so ziemlich für alle Mißstände in der deutsch-evangelischen Kirche der Gegenwart verantwortlich gemacht werden, umsomehr den berechtigten Unwillen der urtheilsfähigen Kreise hervorgerufen, als die kirchliche Stimmung der 70er Jahre, wenn auch durch den Kulturkampf tief aufgeregt, der religiösen Wiedergeburt Deutschlands nach den Freiheitskriegen und ihrem Vorkämpfer ein besseres, dankbareres Verständniß entgegenbrachte.

Von weiteren kirchengeschichtlichen Arbeiten aus Ritschl's Schule müssen wir uns hier mit einer kleinen Auswahl der für den Standpunkt dieser „Schule" bezeichnendsten begnügen. Insbesondere können wir auf die zahlreichen Publicationen nicht näher eintreten, durch die der Anspruch der Schule, die genuine lutherische Theologie wieder hergestellt bezw. fortgebildet zu haben, erhärtet werden soll, indem nicht selten die Citate aus dem alten Reformator im Sinne und nach Maßgabe des neuen eruirt und gruppirt werden.

Ueber die Darstellung und Beurtheilung der Ethik Calvin's von Lobstein brachte selbst die „Theologische Literaturzeitung" in Kähler's Recension das Schlußurtheil, daß besonders die Uebersicht der Ergebnisse scharf hervortreten läßt (was der Verf. auch anderwärts selbst betont), „in wieweit die erörterten Gedanken Calvin's der Theologie Ritschl's entsprechen oder nicht". Am gleichen Maßstab hat Lobstein darauf die

Theologie des französischen Reformators der Mathematik, Pierre de la Ramée, gemessen, der, vielfach auch als Theologe thätig und als Calvinist verfolgt, in der Pariser Bartholomäusnacht seinen Tod fand; das abschätzige Schlußurtheil über ihn lautet: „je mehr die Theologie als Wissenschaft sich vertieft, um so weniger wird sie von den Gedanken des Ramus Gebrauch machen können“.

Zu noch viel ausschließlicherem und hochfahrenderem Absprechen hat sich Kattenbusch durch seine Einzelstudien über Luther und zur Symbolik befugt erachtet. Seine Erstlingsarbeit über „Luther's Lehre vom unfreien Willen und von der Prädestination“, die er noch als Repetent veröffentlichte, war ihm alsbald Anlaß, Aug. Baur's verdienstliche Schrift über Luther's „De libertate christiana“ durch den Vorwurf zu discreditiren, daß sie Luther's Versöhnungslehre nicht nach Ritschl's bahnbrechenden Forschungen dargestellt habe, und überdies von einer Mystik Luther's rede, die bei ihm nirgends zu finden sei, — ein Urtheil, das Kattenbusch auch noch in seiner Recension von Hering's umfassender und eindringender Darstellung der „Mystik Luther's im Zusammenhange seiner Theologie und in ihrem Verhältniß zur älteren Mystik“ (Leipzig 1879), sowie gegen die Schrift von Lommatzsch über „Luther's Lehre vom ethisch-religiösen Standpunkt aus“ (Berlin 1880) ins Feld geführt hat (vgl. ThLz. 1879, 16; 1880, 21). In denselben Zusammenhang stellt sich die Kritik gegen Gaß, Delitzsch, Reiff und Oehler, mit der er die Publication seiner Studien über die Symbolik eröffnete, deren letzte Frucht nunmehr in dem ersten Bande seines „Lehrbuches der vergleichenden Confessionskunde“ vorliegt. Die ganz in Ritschl's Schablone gehaltene Geschichtsconstruction ist besonders hinsichtlich der orientalischen Kirche vielfach unzutreffend. Bereits hat H. Schmidt im 2. Theil seines Aufsatzes über „principielle Fragen der Symbolik“ die Unzulänglichkeit eines Buches, welches die geschichtlichen Forschungen aller Derjenigen, die dem Verf. aus anderen Gründen nicht sympathisch sind, einfach ignoriren zu dürfen glaubt, durch zahlreiche treffende Bemerkungen beleuchtet. Aber es bedarf zunächst noch des wissenschaftlichen Urtheils der Vertreter der morgenländischen Kirche selber, um die Irrwege, auf welche eine derartige dogmatistische Confessionsvergleichung mit Naturnothwendigkeit führen mußte, speciell in der Behandlung des christlichen Morgenlandes zu Tage treten zu lassen. [1])

---

[1]) Die gewichtigste Nachwirkung Ritschl's auf die kirchengeschichtliche Gesammtauffassung ist selbstverständlich in der Dogmengeschichte Harnack's und seiner Schüler zu suchen. Diese vielfach neue Geschichtsconstruction läßt sich jedoch nicht bloß

4. Theologie und Kirche.

Riehm, Theologie u. Kirche. Vortrag am 2. Vereinstage d. landeskirchl. ev. Vereinigg. in Potsdam. Halle 1880, Strien. ℳ 1. — **R. Kübel**, kirchl. Amt u. theologische Wissenschaft (Hh. 1880, Dec. 1—13). — **Ders.**, über den Unterschied zwischen der positiven und der liberalen Richtung in der modernen Theologie. 142. Nördlingen 1881 (2. Aufl. [VIII, 334] 1893), Beck. ℳ 2. — **W. Herrmann**, die Bedeutung d. Inspirationslehre für die evang. Kirche. Vortrag. 31. Halle 1882, Niemeyer. — **C. v. Lorentz**, die Ritschl'sche Theologie und der Glaube der Kirche (Hh. 1886, IV, 145—169). — **W. Krüger**, Phantasie oder Geist? E. Beitrag zur Charakteristik der Ritschl'schen Theologie. 135. Bremen u. Leipzig 1887, C. F. Müller. ℳ 1,80. — **F. H. R. Frank**, über die kirchl. Bedeutung der Theologie A. Ritschl's. Vortrag. III, 77, nebst 2 Beigaben. Erlangen 1888, Deichert Nachf. ℳ 1,20. — **W. Schmidt**, die Gefahren der Ritschl'schen Theologie f. d. Kirche (aus EK.). 53. Berlin 1888, Wiegandt & Grieben. ℳ —,75. — **Gensichen**, die Gefahren der Ritschl'schen Versöhnungslehre (EK. 1888, 1017—1026. 1047—1058). — **Ders.**, das lutherische Bekenntniß in sr. Bedeutung f. die Erbauung der Gemeinde u. die Ritschl'sche Theologie (ib. 1889, 37, 665—677; 38, 689—697; 39, 717—722). — **Theophilos** (Pseud.), die Kirchenlehre u. die kirchl. Praxis. 2 Hefte. III, 236. Hannover 1888, Wolff & Hohorst. ℳ 1. — **Cremer**, wie hat das ev. Pfarramt die Vergebung der Sünden zu predigen gegenüber alten u. neuen Irrthümern? (KM. 1888, 9, 610—625). — **G. C. A. Schulze**, Pietismus, Ritschl'sche Theologie u. Lutherthum. 64. Hannover 1890, Feesche. ℳ 1. — **Schröder**, die Grundschäden der Ritschl'schen Theologie (KM. 1890, 10, 675—697). — **F. Delitzsch**, der tiefe Graben zw. alter u. moderner Theologie. 18. Leipzig 1890, Faber. ℳ —,50. — **Luthardt**, der Rationalismus im Gebiet der Religion u. Kirche (BTh. 1891, 4, 321 ff.). — **Fr. Polstorff**, der Subjectivismus der modernen Theologie u. sein Unrecht. Gütersloh 1893, Bertelsmann. ℳ 1,60. — **F. Frank**, Lage u. Aufgabe der gegenwärtigen Theologie (NkZ. 1890, I, 1—30). — **A. H. Haller**, zur Klärung über Ritschl'sche Methode u. ev. Bekenntniß (MNR. 1892, April 165—174). — **J. Tröger**, der geschichtl. Christus u. die Ritschl'sche Theologie in der Schule. (Progr. des städt. ev. Gymn. zu St. Maria-Magdalena in Breslau.) 16. 4°. 1892. — **J. Stählin**, Christenthum u. hl. Schrift (NkZ. 1892, 521—533). — **J. Gottschick**, die Bedeutung der histor.-kritischen Schriftforschung für die evang. Kirche. 32. Freiburg 1892, Mohr. ℳ —,80. — **Ders.**, die Kirchlichkeit der sog. kirchlichen Theologie, geprüft. VII, 244. ebda. 1890. ℳ 4.

Mit dem Anspruch der Ritschl'schen Theologie, echt lutherisch zu sein im richtig verstandenen Sinne des Reformators selbst, hängt auf's engste zusammen das Lob besonderer „Kirchlichkeit", das ihre Anhänger

---

nebenbei als ein bloßer Appendix zu Ritschl behandeln. Gerade weil der Verfasser bei der Behandlung der christlichen Kulturgeschichte fast in allen wichtigen Epochen andere Wege wie Harnack einschlagen muß, wird er in dem Streben, den wissenschaftlichen Leistungen dieses Gelehrten vollauf gerecht zu werden, um so weniger nachlassen. Die Hauptpunkte, in welchen unsere Anschauungsweise auseinander geht, sind schon in dem Aufsatz über Harnack's Darstellung des Mönchthums niedergelegt, dessen weiter unten (Abth. IV, 2) noch in anderem Zusammenhange gedacht werden muß.

trotz des lebhaftesten Widerspruchs auf kirchlich confessioneller Seite nach wie vor mit Vorliebe für sich in Anspruch nehmen. An genugsam bekannten „positiv"-klingenden Wendungen hat es der Meister in seinem System ja nicht fehlen lassen, und der Vorwurf der „Falschmünzerei" ist darum noch nicht der ärgste, der ihn gerade aus diesem Grunde getroffen hat. Immerhin soll von unserer Seite ein aufrichtiges und uneigennütziges Streben, durch die theologische Wissenschaft der kirchlichen Gemeinschaft zu dienen, wo immer es uns auch in der Ritschl'schen Schule entgegentritt, gern und freudig begrüßt werden. Daß freilich die diesem Zweck dienenden Organe der Schule sich von Jahr zu Jahr einer größeren Ausschließlichkeit befleißigen, dürfte schließlich zu dem entgegengesetzten Erfolge führen. Die Art, wie auf jener Seite der „Fall Schrempf" und der ganze Streit um das Apostolicum verhandelt worden ist, bedeutet für den Historiker, der mit offenem Auge und warmem Herzen auch im Leben der Gegenwart mitten inne steht, das Gegentheil von richtigem Verständniß für das, was unserer Kirche heute noththut. Aber davon später!

Wie das Wechselverhältniß von Theologie und Kirche in ihrer gegenseitigen Befruchtung besteht, ist in wackeren warmen Worten von Riehm 1880 auf dem 2. Vereinstag der Mittelpartei in der preußischen Landeskirche klargestellt worden, nachdem im Jahre zuvor freilich die schlesische Pastoralconferenz einem ultraconfessionell gehaltenen Vortrag von H. Kölling über „die theologische Wissenschaft und die Kirche" ihren Beifall ausgesprochen hatte. Auf den vielfach verhängnißvollen Widerstreit zwischen kirchlichem Amt und theologischer Wissenschaft hat dann der eben (1879) in sein Tübinger Amt eingetretene Kübel hingewiesen und seine Lösung empfohlen im gleichen Sinne, in dem er im folgenden Jahre in seiner (auch die Ritschl'schen Ketzereien buchenden und eben in erweiterter Neuauflage erschienenen) Schrift „über den Unterschied zwischen der positiven und liberalen Richtung in der modernen Theologie" sich aussprach, dem Prototyp für die bekanntere, 10 Jahre später folgende letzte Streitschrift von Delitzsch über den „tiefen Graben" zwischen alter und moderner Theologie. An einem fundamentalen Einzelpunkte hat dann Herrmann in seinem Vortrag über die Bedeutung der Inspirationslehre für die evangelische Kirche sich in durchaus verständiger Weise über den Mißbrauch und den bleibenden Werth der biblischen Offenbarungsurkunde für die christliche Gemeinde ausgesprochen, freilich auch hier nicht ohne unerquickliche Ausfälle gegen solche Theologen und Christen, denen die innere Bezeugung

der Schriftwahrheit durch den Gottesgeist im Menschengeiste als das eigentliche Heiligthum auch der evangelischen Frömmigkeit gelten muß.

Die die Mitte der 80er Jahre füllende kirchlich-theologische Literatur über den Benderstreit wird uns noch in eigenem Zusammenhang beschäftigen. Doch sollen hier wenigstens zwei principiellere heftige Streitschriften aus jener Zeit gegen die Kirchlichkeit der Ritschl'schen Theologie genannt sein: die von E. von Lorentz, der nach Fixirung des unversöhnlichen Widerspruchs zwischen Ritschl's Theologie und dem Glauben der Kirche zu dem Schluß kommt, daß es mit dieser Theologie „unmöglich ist ein Amt in der Kirche mit unverletztem Gewissen und zum Segen der Seelen zu führen"; und die von W. Krüger, der mit besonderer Beziehung auf Bender und Herrmann und unter ausdrücklichem Appell an das kirchliche Gewissen der Gemeinde aus dem Ketzergericht über die Ritschl'sche Theologie das Resultat zieht: man werde sie bald mit großer Einmüthigkeit aus der evangelischen Kirche hinausweisen. In ähnlichem Sinne hat sich dann Frank in Erlangen in einem Vortrag „über die kirchliche Bedeutung der Theologie A. Ritschl's" ausgesprochen, und der Cürtower Schmidt gegen die „Gefahren derselben für die evangelische Kirche" in der Ev. Kirchenzeitung die Wächterstimme erhoben. Ebenso hat Gensichen am gleichen Ort speciell vor den Gefahren der Ritschl'schen Versöhnungslehre gewarnt und danach „das lutherische Bekenntniß und seine Bedeutung für die Erbauung der Gemeinde" gegenüber der zweifelhaften Ablehnung durch die Ritschl'sche Schule zu rechtfertigen gesucht.

Aus Anlaß der Katechismusfrage in der Hannöverschen Landeskirche hat der pseudonyme „Theophilos" als schroffer Lutheraner und eifriger Welfe die Theologie des Hauptes der Landesuniversität wie „jede speculative Theologie" einfach auf seiner Katechismuswage gewogen und viel zu leicht befunden, als daß sie der kirchlichen Praxis dienen könnte. Auch die Gegenüberstellung von „Pietismus, Ritschl'scher Theologie und Lutherthum" durch den Hannoveraner Schulze soll den gleichen Erweis erbringen, nur daß hier der Lutheraner der Ritschl'schen Kritik des Pietismus seine volle Sympathie ausspricht. Gegen das Unzulängliche und Verderbliche in Ritschl's Sündenbegriff und seiner Rechtfertigungslehre hat Cremer vor den gleichen „Freunden der positiven Union" in der „Kirchlichen Monatsschrift" Klage geführt, denen dann Schröder die „Grundschäden der Ritschl'schen Theologie" im Zusammenhang vorgeführt hat: die Mängel seiner Erkenntnißtheorie und seines Sündenbegriffs, seine Verwerfung der Erbsünde, des göttlichen Zornes und der Sühnung durch Christi Blut, sowie die Leugnung eines unmittelbaren

Verhältnisses der gläubigen Seele zu Gott und Christus. Zu ähnlicher noch erweiterter Anklage insbesondere auch gegen die rationalistische Verflachung durch die Ritschl'sche Theologie ist dem greisen Delitzsch seine Todtenklage über den „tiefen Graben zwischen der alten und modernen Theologie" geworden. — Neben Luthardt's Philippica gegen den „Rationalismus im Gebiet der Religion und Kirche" und Polstorff's jüngster Beschwerde über das Unrecht des Subjectivismus in der modernen Theologie sei endlich auch Frank's Programmaufsatz für das neubegründete Organ der confessionellen Theologie, die „Neue kirchliche Zeitschrift", nicht vergessen, um so mehr als hier mit der Klage über die Lauheit im eignen Lager die Anerkennung verbunden ist, daß demgegenüber die Betriebsamkeit der Ritschl'schen Schule ihre Erfolge dem zu verdanken habe, daß „sie aus einem wirklichen, wenn auch recht verkürzten und armseligen Besitzstand herausrede". — Ueber das Verhältniß der Ritschl'schen Theologie zum lutherischen Bekenntniß, zum Unterricht der Schule und zur heil. Schrift sollen endlich die neuesten Beiträge von Haller, Tröger und Stählin wenigstens verzeichnet sein.

Wenn wir nun gegenüber der ganzen Zeugenreihe derer, die gegen die Kirchlichkeit der Ritschl'schen Theologie ihr mehr oder weniger kräftiges Zeugniß abgelegt haben, zum Schluß als Wortführer der Schule nur den einen Gottschick noch zu Worte kommen lassen — mit Verweisung der umfänglichen, durch den Streit Dreyer-Kaftan hervorgerufenen Literatur über „undogmatisches Christenthum" und „Glaube und Dogma" in einen besonderen Anhang —, so wird das keiner als eine Ungerechtigkeit bezeichnen, der etwa Gottschick's Streitschrift gegen „die Kirchlichkeit der sog. Theologie" näher kennen gelernt hat. Nach dem alten Recept, daß der Angriff die beste Abwehr ist, wird hier dem confessionellen Kirchenthum und seiner Theologie kurzweg die Kirchlichkeit abgesprochen, weil gerade hier dem von G. aufgestellten Canon der Kirchlichkeit, nämlich der Fähigkeit die wissenschaftliche Theorie in die kirchliche Praxis umzusetzen, am wenigsten genügt werde. Das wird vor allem an dem Beispiel von Hofmann, Luthardt und Frank nachzuweisen gesucht. Was freilich dann nach Gottschick selbst von dem Inhalt der christlichen Glaubenswahrheit „in die kirchliche Praxis übergeführt" werden soll, ist ein Rest, kümmerlich genug: „Man behält als dasjenige, worauf alle Momente des christlichen Heilsgutes eine constitutive Beziehung haben, das Ideal eines Personlebens übrig, dessen bestimmender Lebensgehalt die Nächstenliebe ist". Wäre das wirklich dieser vielgepriesenen neuen „kirchlichen" Theologie und ihrer Weisheit

letzter Schluß, so kann man es trotz aller ihrer hohen Worte von Christi „Lebensbild“ und seiner „Lebensmacht“ auf die „Gläubigen“ in der „Gemeinschaft“ in der That keinem ernsten tiefergrabenden evangelischen Theologen und Christen verdenken, wenn er „tausendmal lieber bei den Erlangern als bei den Ritschlianern in die Schule gehen möchte“.

Anhang.

Die Dreyer-Kaftan'sche Controverse.

O. **Dreyer**, undogmatisches Christenthum. Betrachtungen eines deutschen Idealisten. VIII, 100. 1.—4. Aufl. 104. Braunschweig 1888—1890, Schwetschke & Sohn. ℳ 2. — J. **Kaftan**, Glaube u. Dogma. Betrachtungen über Dreyer's undogm. Christenthum (aus ChrW.). 1.—3. Aufl. 60. Bielefeld 1889, Velhagen & Klasing. ℳ —,60. — O. **Dreyer**, Glaube u. Dogma. Ein Wort zur Erwiderung u. Verständigg. (ChrW. 1889, 133—135.) — **Ders.**, die Glaubenslehre des undogm. Chrtstenthums (PrK. 1889, 32, 737—743; 33, 764—767; 34, 791—793; 35, 809—816). — L. **Stählin**, Glaube u. Dogma (NkZ. 1890, 2, 71—83). — F. H. R. **Frank**, das Dogma der Zukunft (ZWL. 1889, 8, 435—450). — **Ders.**, Wandelungen (NkZ. 1890, 285—315). — R. F. **Grau**, über d. Grund d. Glaubens Zugleich ein Urtheil über das „Neue Dogma“ Prof. Kaftan's. (BG. 1890, Juni 223—233; Juli 265—286). — M. **Behm**, dürfen wir bei unserem alten Glaubensbekenntniß bleiben? E. Wort zu Prof. Kaftan's „Glaube u. Dogma“. 38. Güstrow 1890, Opitz & Co. ℳ —,60. — J. **Kaftan**, brauchen wir ein neues Dogma? Neue Betrachtungen über Glaube u. Dogma. 77. Bielefeld 1890, Velhagen & Klasing. ℳ —,75. — **Ders.**, Theologie u. Kirche (ZThK. 1891, 1, 1—27). — **Ders.**, Glaube u. Dogmatik (ib. 6, 479—549). — **Ders.**, giebt es eine Pflicht des Glaubens? (Deutsche Revue 1891, Sept. 338—351; Oct. 95—109). — O. **Dreyer**, das Dogma von der Person Christi u. s. relig. Bedeutung (PrK. 1891, No. 4). — **Ch. Bois**, définition et rôle du dogme (RThPh. 1890, 2, 161—170). — **G. Frommel**, théologie et théologie à propos de la regénération chrétienne (ib. Mai 270 ff.). — **Sabatier**, die christlichen Dogmen, ihr Wesen u. ihre Entwickelung. Rede. Uebers. v. Schwalb. 47. Leipzig 1890, Wigand. ℳ —,75. — F. J. **Schmidt**, die ev. Kirche am Scheidewege. E. Betrachtung über Kaftan's: Brauchen wir 2c. (Deutsches Wochenbl. 1890, 21, 245—248). — **W. Schmidt**, der alte Glaube u. die Wahrheit d. Christenthums. III, 374. Berlin 1891, Wiegandt & Grieben. ℳ 6. — **Ders.**, brauchen wir ein neues Dogma? (BG. 1892, Juni 201—220.) Sep. 48. ebda. ℳ —,75. — R. **Seeberg**, brauchen wir ein neues Dogma? Vortrag. (NkZ. 1891, 7, 576—617.) Sep. 42. Leipzig 1892, Deichert's Nachfl. ℳ —,60. — **F. W. Harnisch**, Betrachtungen über „Undogm. Christenthum u. e. neues Dogma“ (KM. 1891, 11, 782—790; 12, 847—860). — R. **Spindler**, Glaube u. Dogma (MNR. 1891, März u. April 163—181). — J. **Verax**, dogmatisches oder undogm. Christenthum? E. Wort zum Streite Dreyer-Kaftan. 18. Halle 1891, Kämmerer & Co. ℳ —,40. — A. **Köster**, Versuch einer neuen Formulirung des alten evang.-reformatorischen Heilsglaubens, den Brüdern zur Rechten als eine Eintrachtsformel dargeboten von e. kirchl. Nichtorthodoxen (ChrW. 1892, No. 4—10. 12. 13). — B. **Hartung**, die religiösen Wurzeln des alten Dogmas (ib. 21, 456—464). — **Kirchenfreund**, ein neues Glaubensbekenntniß für die ev. Kirche. 37. Halle a./S. 1892, Strien. ℳ —,50. — H. **Kempert**, das

alte u. das neue Dogma. Offener Brief an Prof. D. J. Kaftan. 13. Berlin 1892, Bibl. Bureau. M —,40. — **K. Trede**, kein Dogma u. neues Dogma. III, 207. Kropp 1892, Eben-Ezer. M 1,20. — **Brandes**, undogmatisches Christenthum (RKZ. 1892, No. 22—29. 31—33).

Der Streit über das „undogmatische Christenthum“ beansprucht schon darum in unserer Rubrik „Theologie und Kirche“ ein eignes Kapitel, weil die von Kaftan gegen Dreyer's Buch aufgenommene Polemik eine ganze Reihe mehr oder minder förderndèr Aeußerungen hervorgerufen hat. Ueberdies aber ist hier abermals die symptomatische Erscheinung zu Tage getreten, daß gegen die von „liberaler“ Seite gebotene, in bestem Sinne positiv bauende Gabe, besonders auch an die der modernen „Kirchlichkeit“ Entfremdeten und doch religiös Suchenden, der erste Einspruch von Seiten der „Schule“ ausging. Es geschah dies anfangs zugleich im Namen der kirchlichen Orthodoxie, deren eigentliche Wortführer sich indeß alsbald sehr energisch gegen die Kaftan'sche Würdigung des kirchlichen Dogmas verwahrten.

Eine eingehendere Würdigung des Dreyer'schen Buches ist heute um so weniger nötig, als die rasch nöthig gewordenen 4 Auflagen desselben das in weiten Kreisen dadurch erregte Interesse genugsam bezeugen. Der scheinbar negative Begriff „undogmatisch“ war hier in der gleichen Tiefe erfaßt, wie in den ein Menschenalter früher so mächtig eingreifenden Rothe'schen Vorträgen und Zeitbetrachtungen. Dreyer verband damit das energische Drängen auf die höchste Einheit von Glaube und Erkenntniß, von religiöser und empirischer Weltanschauung in dem Geheimniß der Persönlichkeit. Der warmherzige Theologe und weitherzige gründliche Kenner der unsere Zeit bewegenden höchsten geistigen Fragen und Strömungen bot auf diese Weise für eine große dankbar hörende Gemeinde eine Predigt des Evangeliums in langentbehrter ergreifender Sprache voll eindringenden überzeugenden Ernstes.

Dementgegen hat Kaftan zunächst in der „Christlichen Welt“ seine Position, zugleich auch als die der Orthodoxen, Pietisten und Vermittler, zur Geltung zu bringen gesucht, um seiner Kritik der „dogmatischen Unfruchtbarkeit des theologischen Liberalismus“, über dessen landläufigen Standpunkt auch Dreyer nicht hinauskomme, seine Forderung einer neuen Umbildung des kirchlichen Dogmas nach dem Bewußtsein der gegenwärtigen Gemeinde folgen zu lassen. Gegen Dreyer aber erhob er die Anklage, daß er in Sachen der Erkenntniß der modernen empirischen Wissenschaft ganz und gar das Feld einräume, nach ihren angeblichen Ergebnissen den Glauben formen wolle und darum in seinem Weltbild

für einen überweltlichen persönlichen Gott kaum noch Raum lasse, in Christo nichts mehr als die bloße Vorbildlichkeit anerkenne. Dreyer hat diese letzten Insinuationen mit aller Entschiedenheit zurückgewiesen, bei aller Anerkennung weitgehender Uebereinstimmung mit seinem Gegner den Begriff seines „undogmatischen" Christenthums und seiner Glaubenslehre noch einmal klargestellt und die Unentbehrlichkeit auch des philosophischen Denkens für die einheitliche religiös-gesicherte Weltanschauung begründet.

Gegen Kaftan's Forderung, daß gegenüber dem „undogmatischen" Christenthum das Schmieden neuer Formeln zu neuem Dogma unentbehrlich sei, ist das „alte Dogma" alsbald auf positiver Seite eifrig in Schutz genommen und Kaftan selbst als schlechter Anwalt der Orthodoxie abgewiesen worden besonders durch Frank, Stählin, Grau und Behm. Die von hier aus geltend gemachten Einwendungen hat Kaftan dann wieder in seiner Ergänzungsschrift: „Brauchen wir ein neues Dogma?" möglichst zu beschwichtigen und zugleich seine Forderung eines neuen Dogmas eingehender zu begründen gesucht, vor allem damit, daß wir nur dann die christliche Wahrheit freudig annehmen und auch der neu gewonnenen Schrifterkenntniß den nöthigen Ausdruck geben können. Wie wenig klar und erschöpfend dann freilich das „neue Dogma" beschaffen sein würde, zeigt z. B. das Centraldogma von der Gottheit Christi, die Glaubensgegenstand bleibt, doch nur in dem Sinne, daß wir zu dem Menschen Jesus sagen können: Mein Herr und mein Gott! Kaftan hat hierauf noch weiter seine Anschauungen dargelegt in seinen ersten Beiträgen zu der neubegründeten „Zeitschrift für Theologie und Kirche", sowie auch vor dem weiteren Leserkreise der „Deutschen Revue". In die französischen Leserkreise ist die Frage alsbald durch Ch. Bois, Gaston Frommel und Sabatier eingeführt worden; von ersterem durch Besprechung der Dreyer-Kaftan-Frank'schen Ausführungen, denen gegenüber er die „Dogmen der Thatsachen" festhalten, aber die Dogmen der theologischen Formeln und Reflexion darüber preisgeben will. In noch freierer Weise spricht sich Sabatier über Wesen und Entwickelung der Dogmen aus — wenn auch nicht in unmittelbarer Beziehung zu dem deutschen Streit —, indem er die schöpferische religiöse Offenbarung in Christo als Gegenstand religiöser Erfahrung als das Bleibende unterscheidet von dem in beständigem Fluß begriffenen dogmatischen Ausdruck, den die Dogmatik immer in der Sprache ihrer Zeit aus- und umzuprägen hat.

In Deutschland sind dagegen weiterhin noch eine ganze Reihe von Vorkämpfern für die bleibende Gültigkeit des alten Dogmas auf den

Plan getreten. W. Schmidt aus Cürtow bezeichnet als den Kern des Dogmas den Glauben an den „ewigen Gottessohn“, wie er „im altrömischen und mit wenig Veränderungen im apostolischen Symbole enthalten sei“; dagegen sind die Definitionen des Nicänums schon nicht mehr als bindend zu betrachten, während für jene ersteren, wenn auch unter mancherlei Umdeutungen, eine durchgehende Rechtfertigung auch gegen Dreyer und Kaftan versucht wird. Gegen letzteren wendet sich Schmidt noch einmal im „Beweis des Glaubens“ mit entschiedener Absage seines „Neuen Dogmas“; wie auch der Erlanger Seeberg vor der Leipziger Pastoralconferenz und dann in der „Neuen kirchlichen Zeitschrift“ dem Schattenbild eines nach Kaftan-Ritschl'scher Methode umgeprägten Dogmas das unwandelbare Bekenntniß zum „alten Dogma“ von der Trinität und der metaphysischen Gottheit Christi entgegengestellt. Etwas weniger energisch erklärt sich Harnisch sowohl gegen Dreyer als Kaftan, indem er gegen ersteren behauptet, daß er die Postulate des frommen Gemüthes in seinem rein menschlichen Christus durchaus nicht befriedigen könne, gegen letzteren (bei aller Anerkennung einer nothwendigen dogmatischen Fortentwicklung), daß doch die von Kaftan vorgeschlagenen Fassungen besonders des christologischen Dogmas nur wenig genügen. Ebenso gegen Beide spricht sich der Vortrag des deutschrussischen Pastor Spindler aus, zunächst zwar mit dem Geständniß, daß der Autoritätsglaube nur pädagogische Bedeutung habe, die christlichen Wahrheiten jedoch durch religiöse Erfahrung innerlich sich bezeugen müssen; dennoch sollen diese Wahrheiten zunächst auf Grund des Schriftzeugnisses vertrauensvoll angenommen und im Dogma und den Bekenntnissen der „ob auch unvollkommene, so doch treue Ausdruck unseres Glaubens“ anerkannt werden.

Vom vornehm geringschätzigen Standpunkt des „gebildeten“ Weltmanns aus räth der pseudonyme Verax, den ganzen Streit doch zu begraben, sich vorläufig an das alte Bekenntniß zu halten, da ja für die „Massenmenschen“ die „Schlagworte“ unentbehrlich seien, ein neues Dogma aber von Kaftan ebensowenig als von v. Egidy eine neue Kirche geschaffen werde könne. Noch leichter macht es sich Kempert in seinem offenen Briefe an Kaftan.

Zur friedlichen Vermittelung mit den „Brüdern zur Rechten“ haben dann wesentlich in Kaftan's Sinne Köster und Hartung in der „Christlichen Welt“ und der anonyme „Kirchenfreund“ noch einmal das Wort ergriffen, während sich in Trede und Brandes die confessionelle und gemäßigt liberale Anschauung gegenüber treten.

5. Allgemeine Darstellungen und Beurtheilungen der Ritschl'schen Theologie.

J. **Thikötter**, Darstellung und Beurtheilung der Theologie A. Ritschl's (aus: DEBl. 1883). 57. Bonn 1883, Marcus. ℳ 1. — **Ders.**, la théologie de l'avenir. Exposé et critique de la théol. d'A. Ritschl, trad. de l'Allemand . . . par M. Aguiléra, précédée d'une lettre de M. A. Sabatier. X, 124. Paris 1885, Fischbacher. fr. 2,50. — J. P. **Lange**, Sendschreiben an den Herrn Pfr. Julius Thikötter in Bremen in betreff seiner Darstellung der Theologie A. Ritschl's. V, 22. Bonn 1884, Cohen. ℳ —,50. — G. **Baldensperger**, la théologie d'Albert Ritschl (RThPh. 1883, 511—529). — L. **Emery**, la théologie d'Albert Ritschl exposée dans son enchainement logique (ib. 1887, 4, 387—402. 505—522). — P. D. **Chantépie de la Saussaye**, de theologie van Ritschl (ThSt. 1884, 259—293). — E. **Güder**, zur Beurtheilung der Theologie A. Ritschl's (ZSchw. 1884, 2, 162—184; 3, 235—248). — L. **Haug**, Darstellung u. Beurtheilung der Ritschl'schen Theologie (StW. 1884, II, 112—138; 4, 247—283; 1885, 1, 1—10; II, 106—150). Auch sep. 117. Ludwigsburg 1885, Neubert. ℳ 1,70. — **Brachmann**, zur Orientirung über die Ritschl'sche Theologie (BG. 1886, Sept. 321—337; Nov. 401—419; 1887, März 81—98). — F. **Luther**, die Theologie Ritschl's (MNR. 1887, Sept., Oct. 353—406). Auch sep. 56. Reval, Kluge & Ströhm. — **Ders.**, zur Ritschl-Literatur (ib. 1888, 464—489). — **Mündmeyer**, über die Ritschl'sche Theologie (Hann. Past.-Corr. 1888, 203—205. 220—222. 225—228. 244—247). — E. F. **Wyneken**, über die Ritschl'sche Theologie (ib. 1889, 3, 28—32; 4, 42—46; 5, 55—58; 6, 66—70; 7, 77—82; 8, 89—93; 9, 99—103; 10, 112—115; 11, 123—126; 12, 136—138; 13, 148—152; 14, 163—167; 15, 175—178). — R. A. **Lipsius**, die Ritschl'sche Theologie. Vortrag. (Aus: JprTh.) 26. Leipzig 1888, Reichardt. ℳ —,80. — P. **Graue**, der Moralismus d. Ritschl'schen Theologie (JprTh. 1889, 3, 321—355). — W. **Bornemann**, die Theologie A. Ritschl's (ChrW. 1889, 17, 337—341; 18, 354—359). — M. A. **Gooszen**, kenmerkende wijsgeerige en godgeleerde grondstellingen der school van Ritschl (GV. 1888, 353—400). — H. **Bavinck**, de Theologie van A. Ritschl (ThSt. 1888, 363—403). — A. **Farner**, unsere Stellung zu Ritschl (ZSchw. 1889, 2, 86—108). — A. C. **Mc. Giffert**, Current German Thought (AR. 1887, Jan. 104—105; Mai 563—566; Juli 80. 82). — G. **Galloway**, the theology of Ritschl (PrR. 1889, April 192—209). — A. **Zahn**, the Drift of dogmatic thought in Germany during the last decade (ib. 1891, Juli 443 ff.). — W. J. **Mann**, A. Ritschl and his theology (LChR. 1890, April 87—105; Juli 177—211). — C. M. **Mead**, Ritschl's theology (PrRR. 1892, 1—21). — **Frank C. Porter**, the liberal and the Ritschlian theology of Germany (AR. 1893, Juli). — W. **Herrmann**, der evang. Glaube u. die Theologie A. Ritschl's. Rectoratsrede. 31. Marburg 1890, Elwert. ℳ —,60. — R. **Ehlers**, dass. (PrK. 1890, 15, 345—353). — O. **Pfleiderer**, die Ritschl'sche Theologie krit. beleuchtet. (Aus: JprTh. 1890/91) VIII, 139. Braunschweig 1891, Schwetschke & Sohn. ℳ 4. — **Zöckler**, Ritschl's Vermächtniß an unsere theolog. Mitwelt (EK. 1889, 337—343). — Fr. **Roos**, die Stellung der Ritschl'schen Theologie zur hl. Schrift (BG. 1891, Mai 193—204; Juni 234—248; Juli 274—283; Aug. 304—318; Sept. 342—358). — J. **Claravallensis**, die falschmünzerische Theologie A. Ritschl's u. die christl. Wahrheit. 200. Gütersloh 1891, Bertelsmann. ℳ 2,40. — L. **Lemme**, die Principien

der Ritschl'schen Theologie u. ihr Werth. IV, 60. Bonn 1891, Weber. M 1,20. — F. H. **Frank**, zur Theologie A. Ritschl's. 3. Aufl. IV, 118. Erlangen 1891, Deichert's Nachfl. M 2. — H. **Holtzmann**, die theologische, insonderheit religions-philos. Forschung der Gegenwart (JprTh. 1874, 1 ff.). — B. **Pünjer**, die Aufgaben des heutigen Protestantismus. 23. Jena 1885, Dabis. M —,50. — H. **Weiß**, die neuere Wendung d. Wissenschaft u. die Theologie (StW. 1885, 2, 81—106; 3, 209—242). — H. **Schmidt**, Bedeutung u. Stellung der Ritschl'schen Theologie unter den dogmatischen Richtungen d. Gegenwart (ZWL. 1886, Nov. 578—594). — R. **Rüetschi**, die Controversen der heutigen wissenschaftl. Dogmatik (ZSchw. 1887, 2, 69—99). — G. v. **Schultheß**, der gegenwärt. Zustand der dogmat. Wissenschaft (ib. 1888, 52—69; 105—141). — G. **Frank**, Kant u. die Dogmatik. Decanatsrede. (ZwTh. 1889, 257—280). — O. **Pfleiderer**, die Entwickelung der protestant. Theologie seit Kant. Populärer Vortrag. (Aus: PrK.) 35. Berlin 1892, Reimer. M —,30. — **Schrecker**, der Religionsbegriff bei Schleiermacher u. seinen namhaftesten Nachfolgern. JD. Jena 1890. — G. **Schnedermann**, Frank u. Ritschl. Erweiterter Vortrag. IV, 43. Erlangen 1891, Deichert's Nachf. M —,75. — J. **Rüling**, Subjectivismus u. Objectivismus in der christl. Glaubenslehre (NkZ. 1892, 352—364). — F. **Kattenbusch**, von Schleiermacher zu Ritschl. Zur Orientirung über den gegenw. Stand der Dogmatik. Vortrag. IV, 86. Gießen 1892, Ricker. M 1,20.

Daß die Ritschl'sche Theologie als gesammte wissenschaftliche und kirchliche Richtung von positiv-gläubiger Seite trotz ihrer positiven Wendungen und Gewandungen bald in das gleiche Gericht mit der „liberalen" Theologie geworfen worden ist, braucht nach dem Voraufgehenden nicht erst festgestellt oder erklärt zu werden. Gegenüber den derartigen mehr oder weniger heftigen Angriffen von confessioneller Seite hat es jedoch natürlich nicht an Versuchen gefehlt, die als ein „anderes Christenthum" verdammte neue Theologie der Schule gerade auch den „Positiven" als die genuin lutherische rechtgläubige und consequente Durchführung der altreformatorischen Gedanken zu empfehlen.

Von allgemein einführenden Gesammtdarstellungen der Schule aus der Schule selbst ist obenan Thikötter's (alsbald auch in's Französische) übertragene Arbeit zu nennen, wennschon der der Uebersetzung gegebene reclamehafte Haupttitel „Die Theologie der Zukunft" wohl höchstens durch die Rücksicht auf den Geschmack des französischen Lesepublikums gerechtfertigt oder entschuldigt werden mag. Freilich ist auch Thikötter's „Beurtheilung" durchaus nicht im Sinne einer „Kritik", sondern durchgehender Zustimmung und empfehlender Beleuchtung gerade der allgemeineren annehmbaren Hauptlehrpunkte zu verstehen. Immerhin wird seine „Darstellung" aber noch auf lange hinaus die ansprechendste Einführung in das Ritschl'sche „System" bleiben. Für die Zukunft ist sie sogar um so unentbehrlicher, da für Denjenigen, welcher sich noch nicht in Ritschl's Sprachgebrauch eingelebt hat, ähnliche Schwierigkeiten wie bei Rothe zu überwinden sind, bis man seine

Gedanken in die gewöhnliche Sprache übersetzt hat. (Von noch größerem Belang aber ist es, daß der Verfasser, wie sehr er auch für sein eigenes Denken volle Befriedigung in Ritschl gefunden hat, doch nicht gleich der jungen Schule außer der ihrigen keine andere Theologie kennt. Thikötter hat bereits dem Privatdocenten Ritschl in derjenigen Zeit nahe gestanden, wo sich seine allmähliche Loslösung von Baur vollzog, während er zugleich mit der nicht geringeren Schwierigkeit zu ringen hatte, neben Rothe und Dorner als Docent überhaupt „aufzukommen". Von einer solchen allgemeinen Einwirkung auf die tüchtigen Studirenden, wie 1858/9 bei der ersten Vorlesung über die Ethik, ist 1851/4 noch nicht die Rede gewesen. Um so bessere Gelegenheit boten die Vorlesungen über Corintherbriefe, paulinischen Lehrbegriff und biblische Theologie, sowie die ersten Ausarbeitungen der Symbolik und Dogmatik, das Werden des neuen Systems sympathisch zu beobachten. Auch der Umstand ist nicht gering anzuschlagen, daß, während nachmals auch aus Ritschl's Werken häufig genug Citate à la Janssen gemacht wurden, Thikötter die Ausführungen der großen Monographie in ihrem inneren Zusammenhang mit den in den Vorlesungen empfangenen Eindrücken verschmolzen hat. Der Wunsch Beyschlag's nach einer übersichtlichen, allgemein verständlichen Darstellung der Ritschl'schen Theologie ist überhaupt von Thikötter in einer Weise erfüllt worden, die auch durch spätere ähnliche Darstellungen nicht übertroffen worden ist.) Gegen Thikötter's und seines Uebersetzers begeisterte Lobsprüche (die in Frankreich in Grétillat den ironischen Kritiker fanden) hat der greise J. P. Lange ein Sendschreiben gerichtet, dessen einschneidender Sarkasmus, abgesehen von den in's Feld geführten wissenschaftlichen Instanzen, auf das damals schon nicht immer lautere Treiben der „Schule" hinter den Coulissen hinwies, das in wechselseitiger Beräucherung der Freunde und wissenschaftlicher Discreditirung Andersgerichteter eine erstaunliche Rührigkeit entwickelte, „die ohne Zweifel viel Porto kostet". Der bald nachher erfolgte Tod Lange's hat dieses Sendschreiben jedoch rasch in Vergessenheit gerathen lassen, und Thikötter konnte dasselbe um so eher unbeantwortet lassen, da die darin erhobenen Vorwürfe jedenfalls an eine falsche Adresse gerichtet waren. — Von außerdeutschen Einführungen in die Ritschl'sche Theologie um diese Zeit seien noch genannt die französische Darstellung Baldensperger's und die etwas spätere von Emery in der gleichen Zeitschrift; die abwägende, doch fast durchweg zustimmende des der „ethischen" Richtung in Holland zugehörigen jüngeren Chantépie de la Saussaye, und der Panegyrikus des Schweizer Pfarrers Güder, der zur Kenntnißnahme des „Phänomens" der neuen Theologie seinen

Schweizer Freunden die Wallfahrt zu „Albertus Magnus“ „ad montem sacrum Gottingensem“ angelegentlich empfahl.

Unter demselben Titel wie Thikötter, doch in entgegengesetzter Absicht, hat bald nach ihm der frühverstorbene Württemberger Pfarrer Haug so ziemlich alle Gegengründe seines gemäßigt orthodoxen Standpunkts gegen Ritschl's System zusammengestellt. Auch Brachmann's Aufsätze zur „Orientierung“ sind bei aller Entschiedenheit, mit der der langjährige Mitherausgeber des „Beweis des Glaubens“ seine Position vertritt, in maßvollem würdigen Tone gehalten. — Weniger darf dies Lob gelten von der Gesammtkritik des eifrigen deutsch-russischen Ritschl-polemikers Pastor Luther, der im Interesse der Traditionen seiner Heimathkirche nach dem Codex des altorthodoxen Luthertums das Ketzergericht gegen das „neue Evangelium“ anstellt. Seine Besprechung der Ritschl-Literatur (aus d. J. 1888) behandelt speciell die Schriften von Frank (über die kirchliche Bedeutung der Theologie A. R.'s s. u.), von Stählin („Kant, Lotze, A. Ritschl“ s. o.) und den Vortrag von Lipsius („die Ritschl'sche Theologie“), während Münchmeyer neben letztgenannter die Broschüren von Zahn, Krüger und Häring vor den Lesern der Hannover'schen Pastoralcorrespondenz zu Zeugen aufruft, denen darauf Wyneken auf Grund von Stählin's Schrift auch eine zusammenhängendere Gesammtkritik geliefert hat.

Der Lipsius'sche Vortrag soll hier noch einmal ausdrücklich genannt sein, nicht nur wegen seiner präcisen übersichtlichen Klarstellung der Hauptcontroverspunkte, sondern auch deshalb, weil der Verfasser allen Grund hatte zu bemerken, wie man auf der Gegenseite bemüht war, das Schriftchen möglichst totzuschweigen. Ebenso aus einem Vortrag erwachsen und wesentlich in Lipsius' Geist gehalten ist die geistvolle, nur durch einige Schroffheiten des Ausdrucks beeinträchtigte Studie des jüngeren Graue über den Moralismus der Ritschl'schen Theologie, während Bornemann's Aufsatz in der „Christlichen Welt“ die Theologie Ritschl's bei den Lesern dieser Zeitschrift kaum noch mehr zu popularisiren brauchte.

Das Ende wie der Anfang der 80er Jahre hat auch im Auslande eine regere Erörterung der Ritschl'schen Theologie im allgemeinen gebracht. Während aber der „kirchliche“ Professor der Leidener Facultät, Gooßen, damals noch in fast allen Punkten seine begeisterte Zustimmung zu Ritschl's philosophischen und theologischen Grundgedanken erklärte und schließlich nur seine Verwunderung aussprach, warum „die Schule“ sich in Deutschland so sehr auf den Isolirschemel setze, hat der separirte Calvinist Bavinck in eindringender Kritik die Schwächen der

Ritschl'schen Position gegen seine holländischen Verehrer klargestellt. In der Schweiz hat sich Farner wiederholt als wackeren Schüler Biedermann's und Lipsius' auch im Kampfe gegen jungritschl'sche Rufer im Streit (Güder, Balmer, Tuchschmidt u. a.) erwiesen, und in diesem Sinne seine und vieler Freunde (gleichsehr anerkennende als abweisende) Stellung zu Ritschl präcisirt. Den Lesern der amerikanischen Presbyterian and Reformed Review und der Lutheran Church Review haben Galloway, Zahn, Mann und Mead zusammenfassende Darstellungen und Kritiken zumeist auf Grund der in Deutschland erhobenen Ausstellungen geboten, nachdem in der Andover Review v. J. 1887 Mc. Giffert die Ritschl'sche Theologie als die richtige Mitte zwischen Orthodoxen und „Hegelianern" annehmbar zu machen gesucht hatte. Und in derselben AR. hat soeben Fr. Porter eine interessereiche Studie über das Verhältniß der liberalen zu der Ritschl'schen Theologie besonders auch an der Hand der neuesten Controversliteratur veröffentlicht und an 7 Hauptpunkten die Gegensätze klargelegt.

In der That zeigt auch bei uns gerade die Literatur der letzten Jahre, wie auch nach dem Tode des Schulhauptes der allgemeine Streit um seine Principien durchaus nicht zum Schweigen gekommen ist. Herrmann hat seine Rectoratsrede v. J. 1890 dazu benutzt, neben bösen Insinuationen gegen die „liberale" Theologie Ritschl nach Luther als Reformator des echt evangelischen Glaubensbegriffs zu feiern. Daraufhin ist ihm Ehlers mit energischer Zurechtweisung entgegengetreten. — Die eindringendste Kritik aber von „liberaler" Seite hat letzthin die gesammte Ritschl'sche Theologie nach ihren biblisch-theologischen, religionsphilosophischen und erkenntnißtheoretischen Grundlagen von O. Pfleiderer erfahren; wir brauchen gewiß niemand erst auf die ebenso gründlichen als glänzenden Ausführungen des geistvollen Verfassers hinzuweisen und noch weniger etwa ihn in Schutz zu nehmen gegen die von Herrmann beliebte schulmeisterliche Zurechtweisung wegen schülerhafter Unkenntniß der Philosophie ꝛc. (ThLZtg. 1892, 15, 383—387). — Aus dem confessionellen Lager sollen endlich an neueren allgemeineren Beurtheilungen verzeichnet sein: das Resumé Zöckler's über „das Vermächtniß Ritschl's an unsere theologische Mitwelt"; die Artikelserie von Roos über die zweifelhafte Stellung der Ritschl'schen Theologie zur heil. Schrift; die fanatische Streitschrift von Claravallensis, dem pseudonymen Verfasser der bekannten „Sechs Giftbäume"; die fast nicht weniger eifrige, aber ungleich wuchtigere Philippica des Heidelberger Lemme; und zum Schluß die in 3. Aufl. erschienenen Aufsätze des Erlanger Frank, der sich wie in vielfachen Vorträgen so auch in der Neuaus-

gabe seiner Hauptwerke über die christliche Wahrheit, Gewißheit und Sittlichkeit zu immer umfassenderer und ausgesprochener Gegnerschaft gegen den Göttinger Antipoden bekannt hat.

Am Schluß unseres Kapitels und unserer ganzen Abtheilung beanspruchen endlich noch eine Reihe derjenigen Arbeiten ihren Platz, welche im Ueberblick über die theologische Gesammtentwickelung unseres Jahrhunderts der Ritschl'schen Theologie die ihr zukommende Stellung zuweisen. Wir nennen hierbei an erster Stelle den lichtvollen Aufsatz Holtzmann's, mit dem einst die Jenaer (mit dem Tode ihres langjährigen Leiters nun auch eingegangenen) „Jahrbücher für protestantische Theologie" würdig eröffnet wurden. Auch der letzte Jenaer Vortrag des frühvollendeten Pünjer über die „Aufgaben des heutigen Protestantismus" wies der Ritschl'schen Theologie ihre besondere Stellung und Aufgabe zu, nämlich in der Mitte und zur Vermittelung zwischen Orthodoxie und Protestantenverein, obwohl ihre Reduction des Christenthums auf die Trias: Gottvertrauen, Nächstenliebe, Berufstreue kaum der altrationalistischen an Tiefe gleichkomme.

Noch mehr in die Tiefe geschichtlicher Entwicklung führt uns die scharfsinnige Arbeit des Tübinger Weiß, die in interessantem Ueberblick über die einander ablösenden philosophischen Richtungen unseres Jahrhunderts und ihren Einfluß auf die Theologie zu zeigen sucht, „daß die gegenwärtige Philosophie den Gegensatz der reinen Speculation und des Empirismus aufzulösen trachte, und daß dieselbe Tendenz auch in der Theologie immer bestimmter hervortrete, daß mithin der in der Philosophie namentlich von Windelband und Dilthey, in der Theologie von Herrmann behauptete Standpunkt mit seinem Dualismus zwischen praktischen Ueberzeugungen und theoretischem Erkennen nur ein Uebergangsstadium bezeichne". — An Werth ungleich geringer als die Ausführungen des Tübinger Vermittelungstheologen sind die des Breslauer Lutheraners H. Schmidt über „die Bedeutung und Stellung der Ritschl'schen Theologie unter den dogmatischen Richtungen der Gegenwart". Gegenüber der hier vollzogenen Zurechnung Ritschl's zu den „Liberalen" (die für Schmidt freilich immer noch etwas schlimmer sind) hat Ritschl selbst je länger je eifriger jeden Schein eines Grundes von sich abzuwehren gesucht, nicht am wenigsten durch seine spöttischen Ausfälle gegen die „liberale" Theologie und ihre Führer.

Eine vorzügliche Orientirung über die hauptsächlichsten Differenzpunkte zwischen den in ihrer Mehrzahl schon heimgegangenen Führern der wissenschaftlichen Dogmatik unserer Tage und ihrem Verhältniß zu einander hat uns noch der wackere zu früh verstorbene Schweizer Ru-

dolph Rüetschi gegeben. Die von ihm unterschiedenen und charakterisirten 4 Hauptrichtungen sind vertreten durch Dorner, durch Biedermann und Pfleiderer, durch Lipsius und A. Schweizer, und endlich durch Ritschl mit seiner Schule. — Dasselbe Thema hat in der gleichen Zeitschrift aus der Schweiz im folgenden Jahre G. von Schultheß „in das Licht der Ritschl'schen Schule zu rücken" versucht, und zwar nach den 4 sachlich-literarischen Gesichtspunkten: Religionsphilosophie und theol. Principienlehre, Glaubenslehre incl. dogmatische Monographieen, apologetische Literatur im weiteren Sinne, Controversschriften; ihre innere Gruppirung ist bestimmt durch die beiden Hauptpositionen: die speculative und die kritische; in ersterer wird wieder eine immanentische und eine transscendentische unterschieden, in letzterer der erkenntnißtheoretische, der metaphysische und der religiöse Kriticismus (als dessen Bahnbrecher Ritschl gefeiert wird). Nur schade, daß diese so recht nach Ritschl'scher „Methode" entworfene Schablone sich vielfach als Prokrustesbett erwiesen hat. — Ganz anders natürlich, weil einfach historisch, wird von G. Frank die Entwickelung der neueren Dogmatik, soweit sie von Kant beeinflußt ist, in kurzen treffenden Zügen dargestellt; auch hier am Schlusse (nach Lipsius als dem „klassischen Dogmatiker des Neukantianismus") Lotze und Ritschl mit seiner Schule, wie auch Pfleiderer's jüngste geistvolle Uebersicht über die protestantische Theologie seit Kant bei Ritschl mit einschneidender Kritik des Meisters wie seiner Schule mündet. In ähnlicher und gleich zuverlässiger Weise hat Schrecker eine Uebersicht über die Entwickelung des Religionsbegriffs in der Schule Schleiermacher's gegeben, in der — zwischen Schweizer, Biedermann, Pfleiderer einerseits und Ritschl andererseits — Lipsius die fruchtbare Mittelstellung zugewiesen wird. — Das Verhältniß Ritschl's zum Erlanger Frank, für den speciell gegen Herrmann neuerdings Rüling wieder auftrat, hat G. Schnedermann zum Gegenstand einer fleißigen, auch für Ritschl wohlwollenden Specialstudie gemacht. Um so mehr wendet er sich mit aller Schärfe gegen „die Selbstüberhebung, den Terrorismus und das absprechende Wesen" der Schule, welche „in der Form unparteiischer Sachlichkeit mit ätzender Schärfe auf die wissenschaftliche Vernichtung des Gegners ausgehe". Wie um dies Urtheil zu bestätigen, hat Kattenbusch sich in seinem jüngsten Vortrage über die Entwickelung der Dogmatik seit Schleiermacher in einer Weise ausgelassen, die seine wohlfeile vorausgeschickte Bitte um Verzeihung mancher ihm selbst wohlbewußter Ungerechtigkeit noch als das Verzeihlichste erscheinen läßt. Auch über die Wiederholung des in der „Schule" geläufigen despektirlichen Ausdrucks „romantischer" Theologie zur Bezeichnung und

Zusammenfassung so ziemlich aller außer und vor der Schule bestehenden Richtungen wollen wir mit ihm nicht rechten. Selbst daran mag er sich freuen, Ritschl's Bedeutung vor allem darin zu sehen, daß er mit Schleiermacher's Methode „völliger und glücklicher als irgend ein anderer gebrochen hat". Aber seine besonders höhnischen vielfältigen Ausfälle gegen die „Liberalen", als die nur für jetzt noch „Besitzenden", denen Personencultus, Selbstüberschätzung, unwürdige Art der Polemik, Monotonie ꝛc. vorgeworfen wird, klingen wie eine beißende Selbstironie im Selbstporträt der eigenen Schule.

Anmerkung des Ref.: Daß vorstehendes Literaturverzeichniß keinen Anspruch auf unbedingte Vollständigkeit machen kann, dessen ist sich der Unterzeichnete wohl bewußt und hat es mehrfach im Text erwähnt. Insbesondere liegen ihm noch aus jüngster Zeit eine ganze Anzahl von Aeußerungen vor. Dennoch wurde in Rücksicht auf den Abschluß und Umfang des vorliegenden Buches und auf die Thatsache, daß eben doch von Jahr zu Jahr immer noch neue Beiträge zu den einzelnen Literaturgruppen reichlich hinzukommen, von weiteren Nachträgen abgesehen.

Lic. O. Kohlschmidt.

IV. Abtheilung:

Pathologische Symptome des Fractionsgeistes.

1. Dogmatisches Ketzergericht über die Lebensäußerungen christlicher Frömmigkeit.

Die Darstellung meines Handbuchs hat die Bonner und die Göttinger Periode Ritschl's zumal nach der Seite unterscheiden zu können geglaubt (S. 456): daß im Unterschied von der Bonner Zeit Ritschl's erst die Göttinger „Schule" einen principiellen Gegensatz wachgerufen habe, welcher sich durchaus nicht auf die Gegner des Systems beschränkte; daß vielmehr weit über die Kreise der theologischen und kirchenpolitischen Gegner hinaus ernste Klagen über die unliebsamen Gewohnheiten dieses „Schulemachens" laut geworden seien. Es waren dann beispielsweise Dorner und Schwarz, Schweizer und Biedermann, Schiffmann und Diestel als Zeugen für jenen allgemein empfundenen Uebelstand angeführt worden. Auch heute mag einstweilen noch die Bemerkung genügen, daß der Verfasser sehr wohl in der Lage wäre, das daselbst abgegebene Urtheil auch vor der Oeffentlichkeit in einer Weise zu belegen, welche dem Vorwurf der „Legendenbildung" sehr unliebsame Thatsachen gegenüber zu stellen hätte. Aber das gemeinsame Interesse der evangelischen Theologie läßt mich zur Zeit noch, all' der Herausforderungen der „jungen Herren" ungeachtet, auf öffentliche Mittheilungen über Dinge, welche nicht schon selber der Oeffentlichkeit angehören, verzichten. Wir beschränken uns demzufolge heute auf die allgemein zugänglichen Quellen über das Werden der jungritschl'schen Schule. Obenan stehen darunter die eigenen Voten Ritschl's selber, die die Art seines Strebens nach einer ausschließlich von ihm selber geleiteten Schule bekunden. Stellen sich doch gerade diese Dinge ganz besonders unter denjenigen Gesichtspunkt, für welchen gerade die Biographie eine durchaus zutreffende psychologische

Erklärung gegeben hat (S. 2): „Sein Verständniß für andere Individualitäten und für andere Geistesrichtungen litt unter dieser Concentration seines eigenen Strebens . . . . . Mag man es um Ritschl's und um seiner Sache willen bedauern, daß ihm jene Eigenthümlichkeiten seines Charakters und die bestimmte Art, in der er sie geltend zu machen gewohnt war, die Verständigung mit andersartigen Persönlichkeiten erschwerten oder gar unmöglich machten: die Kehrseite dieser Begrenzung seines Wesens war die unbeirrte Energie, mit welcher er sein Lebenswerk zu thun vermochte. Ritschl wußte immer, was er wollte, und was er wollte, das verstand er in der Regel auch durchzuführen. Darum gelang es ihm in seinem wissenschaftlichen Berufe dasjenige zu erreichen, wonach Andere . . . vergeblich gestrebt hatten."

Unter dem, wonach Andere vergeblich gestrebt hatten, während es Ritschl gelungen ist, kann schwerlich etwas anderes als der Einfluß der „Schule" verstanden werden. In ihrem heutigen Sinne entstammt dieselbe seiner Göttinger Periode, und zwar (wofür interessante Belege vorliegen) in ihren ersten Anfängen der Zeit nach 1867. Aber die Biographie giebt zugleich mehrfach Belege dafür, daß Ritschl bereits in den letzten Jahren der Bonner Zeit ein ähnliches Ziel im Auge gehabt hat. Denn das, was er bei den Studenten erstrebte, bezeichnet er schon damals (S. 409) als „eine gewisse specifische Treue für mich". Er ist in tiefer Verstimmung von Bonn geschieden (S. 422), weil er seine Wünsche dort nicht erreicht sah. Aber vorerst ist noch der Drang nach Alleinherrschaft, dem er in den späteren Göttinger Jahren erlag, durch einen sanftmüthigen stillen Geist in Schranken gehalten worden. Wir halten uns überzeugt, daß, wenn ihm seine vortreffliche Frau länger zur Seite gestanden hätte, die Warnung des Jacobusbriefes vor dem kleinen Gliede, das so böse Dinge anrichtet (Jac. 1, 26; 3, 2—10), nicht so vielfach von ihm unbeachtet gelassen worden wäre.

Die Biographie erwähnt es ausdrücklich, daß schon die Braut wenig Freude an den „polemischen Kraftausdrücken" des Bräutigams gehabt hat (S. 339). Nach der Verheirathung fand man „manche Schroffheit, Unzugänglichkeit und Verstimmung" bei dem jungen Gatten verschwunden, sogar den Ausdruck seines Gesichts ganz anders geworden (S. 367). Mit dieser günstigen Einwirkung auf ihren Mann trat die treffliche Frau überdies in die Fußtapfen des Vaters, der schon bei den ersten Recensionen die Tonart beklagt hatte (S. 267). Auch dem Biographen läßt sich eine gewisse Empfindung für diesen wundesten Punkt nicht völlig absprechen (S. 377). Wenn man daneben die zerstreuten Mittheilungen der Biographie über die zweite Frau des Bischofs Ritschl

zusammenfaßt, kann man vielleicht an ein gewisses Erbtheil mütterlicher Seits denken.

Als das einzige Kind dieser Mutter (S. 10) war „Benjamin" ihr ganzer Stolz (S. 8), ihr besonderer Liebling, auf den sich die ganze mütterliche Zärtlichkeit concentrirte (S. 12). Von ihr hat das Muttersöhnchen ersichtlich auch die leichte Verletzlichkeit und Empfindlichkeit geerbt, sowie das scharfe und schnelle Urtheil (S. 9). Ja, es heißt ausdrücklich (S. 13): „Albrecht war in seiner ganzen Art und Weise der Mutter sehr ähnlich". Der ihm vor den Geschwistern zu Theil werdenden Auszeichnung war er sich auch durchaus bewußt (S. 14). Wir hören weiter von dem dadurch bedingten Selbstgefühl, von den Klagen bei der Mutter über die Schwestern, wenn sie ihm nicht willfährig genug waren, sogar von einer Beschwerde über den älteren Schwager (S. 16).

Es sind das alles kleine Dinge, die aber auf die Entwickelung des Naturells von großer Einwirkung sein können, und die eine psychologische Urtheilsweise daher ebenso wenig außer Acht lassen darf als die früher erwähnten vorzüglichen Eigenschaften des Vaters.

Wir finden aber weiter auch eine Reihe von Eigenschaften des späteren Mannes schon bei dem Knaben. Er hat mit wenigen der Mitschüler näheren Umgang (S. 16). Der Director Hasselbach wird von ihm nur nach seinen Schattenseiten beurtheilt (S. 17), das Thema über die Gründe von Sokrates' Hinrichtung (an das wir ihn doch im hallischen Seminar anknüpfen sahen) trivial genannt.

Von weiteren Einflüssen in ähnlicher Beziehung mag besonders das Vorbild des philologischen Vetters im „Schulemachen" nicht ohne Bedeutung gewesen sein (S. 22. 39). Ihm hat Ritschl wenigstens zuerst seine Habilitationswünsche anvertraut. Und schon der junge Bonner Student hat es mit Nachdruck bemerkt, daß das unbestrittene Uebergewicht über seine Collegen bei Nitzsch war (S. 23). Daneben scheint jedoch auch das nicht ausgeschlossen, daß gerade die später von Ritschl so scharf desavouirte Hegel'sche Durchgangsperiode die Neigung zum Absprechen über alle abweichenden Meinungen in ihm verstärkt hat. Es ist bekannt genug, wie sehr diese Neigung durch die ganze Hegel'sche Atmosphäre genährt wurde. Ueberdies aber bezeugt die Biographie wieder ausdrücklich, daß bei der Rückkehr des Sohnes aus Halle den Eltern die von da mitgebrachte scharfe Redeweise ungewohnt war (S. 45).

Trotzdem möchte die gerade in den späteren Jahren so stark zunehmende Tendenz zu einem möglichst wegwerfenden Urtheil über die

irgendwie anders Gerichteten doch noch eine andere Ursache gehabt haben. Ob sie sich nicht wenigstens theilweise mit auf jene Lakaiennaturen zurückführt, die das Räuspern und Spucken ihm glücklich abgeguckt hatten, und nun nachgerade in die Stelle der selbständigeren alten Freunde einrückten? Im Verkehr mit den letzteren hat wenigstens Ritschl noch ganz andere Seiten gezeigt. So konnte er beispielsweise sich selbst noch im Jahre 1860 dahin charakterisiren, daß er ohne die harte Schule der Geduld wohl ein unausstehlicher Mensch hätte werden können. Aus dem Jahre 1877 liegt mir dagegen eine briefliche Aeußerung von einer ihm „sehr nahestehenden" Seite vor, dahin lautend: „Ueber Freund R. in G. muß man schweigen: die ὕβρις und die Intrigue müssen doch zu Fall kommen. Ich dachte, seine Schattenseiten würden mit den Jahren sich mäßigen: es scheint aber nicht so".

Wir haben der Besprechung der subjectiven Factoren, die auf die nachmalige Stellung Ritschl's in der deutschen Theologie nur zu verhängnißvoll eingewirkt haben, uns nicht völlig entziehen können. Auch bei diesem traurigsten Punkt unserer Arbeit aber bezweckt dieselbe nichts weniger, als die hervorragende Bedeutung Ritschl's irgendwie abzuschwächen oder seiner berechtigten Nachwirkung entgegenzutreten. Gerade deshalb vielmehr, weil er eine weit über das gewöhnliche Maaß emporgehobene Stellung einnahm, muß auch auf die bei geringer veranlagten Naturen gleichgültigen Eigenthümlichkeiten geachtet werden. Denn wenn wir alle diese Eigenthümlichkeiten so auffällig in der Schule nachgeahmt sehen, so läßt sich die Frage schlechterdings nicht abweisen, welche Anlässe in ihm persönlich gelegen haben können für einen heute immer fühlbarer empfundenen Nothstand.

Es ist mit der Ritschl'schen Schule eben nicht anders gegangen, als mit allen den katholischen Mönchsorden und den protestantischen Einzelkirchen, welche die Individualitäten ihrer Stifter wie in ihren starken, so in ihren schwachen Seiten abgespiegelt haben. Wie viele staatengründende Fürsten und Staatsmänner in die gleiche Reihe gestellt werden könnten, wird sich jeder geschichtskundige Leser selbst sagen. Aber wir beschränken uns hier absichtlich auf die kirchlichen Parallelen. Im römischen Katholicismus hat man nämlich die Heiligen geradezu auf den Altar gesetzt und als religiöse Vorbilder verehrt. Innerhalb des Protestantismus ist es allerdings ausgeschlossen, außer dem einen Herrn auch noch andere Persönlichkeiten als Mittler mit Gott anzurufen. Aber daran hat es auch hier nicht gefehlt, daß bei den Kirchenstiftern nicht nur ihre ausgezeichneten, sondern nicht minder zugleich ihre schwachen Seiten sich der von ihnen begründeten Gemeinschaft aufgeprägt haben.

Genau das Gleiche ist in dieser theologischen Schule geschehen. Was der Eine Große vorgemacht hat, haben alle die Kleinen nachgemacht.

Der absprechende Ton, in welchem Ritschl von anderen Theologen und Kirchenmännern geredet hat, ist heute geradezu Mode geworden. Die Parteiorgane fühlen und geben sich bereits als eine höhere (um nicht zu sagen: die höchste) Instanz sowohl über den Kirchenregierungen wie über den anders stehenden Theologen. Die Aufgabe, die unbequemen Persönlichkeiten bei Seite zu schieben, ist dabei ganz ähnlich vertheilt wie unter den Jesuitenschülern. Für das moralisch Verwerfliche solcher „Abschlachtungen" (um den später noch näher anzuführenden Ausdruck von Keim schon hier anzuwenden) ist das Gefühl völlig verloren gegangen. Aber kann man sich über diese Praxis der Schüler wundern, wenn man das von dem Meister gegebene Vorbild genauer in's Auge faßt?

Neben den vorerwähnten subjectiven Factoren in Ritschl's eigenem Entwicklungsgang fehlt es nämlich durchaus nicht an objectiven Belegen, welche von denen, die sich in diesen Dingen selber ein Urtheil bilden wollen, ebenso wenig unbeachtet bleiben dürfen. Besonders seit dem Jahre 1876 hat Ritschl das alte Recensentengeschäft auf's Neue aufgenommen. Es liegt nur der Unterschied vor, daß die nunmehrigen Recensionen nicht mehr wie diejenigen im Zarncke'schen Literaturblatt anonym erschienen, sondern mit Ritschl's Namen gedeckt sind. Es gilt dies zunächst von einer Anzahl von Artikeln in den „Jahrbüchern für deutsche Theologie". Ganz besonders aber sind es seine Beiträge zu der „Theol. Literaturzeitung", welche jedem Leser derselben es ohne große Mühe ermöglichen, sich über den gemeinsamen Charakter derselben zu vergewissern, beziehungsweise die Einzelfälle in den allgemeinen Zusammenhang hineinzustellen.

Wir heben deshalb zunächst einige Belege allgemeineren Charakters heraus, welche für die persönliche Behandlung anders gerichteter Theologen charakteristisch sind, um sodann den Schwerpunkt auf diejenigen Artikel zu legen, welche sich mit dem Pietismus und der aus ihm erwachsenen neuen Orthodoxie beschäftigen. Gleich der erste Artikel im ersten Jahrgang der Literaturzeitung (1876) ist für die Beurtheilung fremder und eigener Leistungen bezeichnend. Die Besprechung des Krauß'schen Werkes „das protestantische Dogma von der unsichtbaren Kirche" (Nr. 18) ist dem gleichen Gegenstande wie die mißglückte hallische Preisarbeit des Studenten Ritschl gewidmet. Wir entnehmen derselben hier nur die folgenden Sätze: „In dem ersten der drei Theile bestätigt der Herr Verf. die Ergebnisse, welche ich in einer Abhandlung in den ThSt. u. K. 1859 gewonnen hatte. . . . Ich bedaure auch der Sache wegen, daß der Herr Verf. meine eben bezeichnete Abhandlung,

der er in einzelnen Theilen zustimmt, nicht der Ehre eines besonderen Berichtes gewürdigt hat. Denn ich habe in derselben die Ansicht Luthers nicht bloß historisch erläutert, sondern auch dogmatisch anerkannt und mit Andeutungen über die vollständige Disposition einer Lehre von der Kirche begleitet. Diese Andeutungen habe ich ferner in einer Abhandlung der Zeitschrift für Kirchenrecht VIII, 1860 ausgeführt („Ueber die Begründung des Kirchenrechts im evangelischen Begriff von der Kirche"). Daß dieselbe dem Herrn Verf. nicht bekannt geworden zu sein scheint, ist schwerlich meine Schuld, aber dadurch ist sein historischer Bericht unvollständig geworden. . . . Daß ich mir erlaubt habe, vorherrschend meinen Widerspruch gegen diese Schrift zu erklären, rührt daher, daß ich nicht wünsche, meine Mitarbeit an der Lehre von der Kirche, weil ich sie bisher nur in Zeitschriften niedergelegt habe, ignorirt zu sehen, wie es mir schon oft zu Theil geworden ist". Als der Hauptdifferenzpunkt (oder, um mit Ritschl zu reden „der Grundirrthum") erscheint die Anschauung von Krauß: „daß es dem Protestantismus geboten sei, den Glauben an das Reich Gottes anstatt des Glaubens an die (unsichtbare) Kirche aufzunehmen". [1])

Der Behandlung der Krauß'schen Specialuntersuchung tritt die Beurtheilung solcher Werke, welche der allgemeinen geschichtlichen Darstellung gewidmet sind, ebenbürtig zur Seite. Zum Belege dafür stellen wir der Recension des Krauß'schen Werkes die von Landerer's Neuester Dogmengeschichte (ThLZtg. 1881, Nr. 4) zur Seite: „Das erste Stadium der Geschichte der Theologie seit Semler umfaßt die Erscheinungen des Rationalismus und des sog. Supranaturalismus, gesondert nach den Rücksichten der negativen Tendenz dieser Richtungen. Das ist schon keine historische, sondern eine dogmatische Betrachtungsweise, in welcher sich die Absicht des Autors geltend macht, seine eigene theologische Leistung an die zweite Reihe anzuknüpfen . . . Angesichts dieser Thatsache theile ich das Bedauern, welches der Herausgeber im Vorwort äußert, nämlich, daß ein Urtheil über Ritschl in den Vorlesungen vergeblich werde gesucht werden, — gar nicht. Ich nehme an, daß diese aus Theilnahme an meinem Versuch von Theologie gethan ist; aber ich kann nicht verstehen, wie man in solcher Gesinnung

[1]) Um die Methode Ritschl's unverkürzt zur Geltung zu bringen, enthalten wir uns in diesem Abschnitt, soweit es irgend angeht, aller eigenen Urtheile über die von Ritschl besprochenen Probleme. Sonst würde schon hier der Nachweis nicht fehlen dürfen, warum Krauß Ritschl gegenüber für alle diejenigen Recht behalten wird, welche in den Gedanken des Herrn selbst ihren Ausgangspunkt nehmen, dieselben von denen der erst späterhin entstandenen Dogmatik über ihn reinlich zu sondern bestrebt sind.

wünschen kann, daß ich schon in diese Dogmengeschichte eingesargt, oder in einem Fache der Verdammniß untergebracht sein möchte, welche über jeden Truppentheil in dieser theologischen Parade verhängt wird. Ich würde auch kein Urtheil von einem Manne annehmen, der mit seinen eigenen systematischen Leistungen stets hinter dem Berge gehalten hat, und der, wie die Vorlesungen verrathen, sich immer zwischen einer Anzahl von Canones oder Vorurtheilen herumgedreht hat, die mir wie Etiketteregeln vorkommen, unter deren Geltung überhaupt keine selbständige Bewegung und Arbeit möglich ist."

Die am meisten anerkennende, beziehungsweise die am wenigsten zu Gericht sitzende Recension ist wohl diejenige über Hofmannn's theologische Ethik (ThLZtg. 1878, Nr. 21). Dafür richtet sich die ganze Schärfe der Polemik gegen die (von Hofmann beibehaltene) reformatorische Formulirung des Rechtfertigungsdogmas:

„Der Anspruch, daß das sittliche Verhalten als die directe Folge in dem rechtfertigenden Glauben als solchem begründet sei, kann nicht bewiesen werden. Denn der Glaube, sofern er die Rechtfertigung aneignet, ist gegen Werke gleichgültig, hat also auch keine directe Tendenz auf dieselben; die Rechtfertigung aber, welche die Abzweckung auf sittliches Handeln in sich schlösse, müßte katholisch verstanden werden. . . . Die von der Reformation direct abstammende Theologie hat auch aus dem Verständniß der Rechtfertigung heraus keinen Antrieb zu einer eigenthümlichen Ethik geschöpft. Allerdings führt die Reformation ein neues Lebensideal, einen Begriff von der christlichen Vollkommenheit mit sich, und für einen Theil dieses Gedankens ist der lutherische Gedanke von der Rechtfertigung maßgebend. Leider ist von diesem Erwerbe der Reformation im vorliegenden Buche keine Rede".

Kaum weniger bezeichnend als die Ablehnung der Forschungsergebnisse anders gerichteter Theologen ist die Stellungnahme solchen Schülern gegenüber, welche Anspruch auf Selbständigkeit machen. Man vergleiche nur das Votum über Kaftan's Wesen der christlichen Religion (ThLZtg. 1881 Nr. 13). „Er erwähnt, daß er in öffentlichen Blättern als mein Anhänger bezeichnet werde: „Daß das nicht ganz zutrifft, dürfte dies Buch zeigen", womit das Bekenntniß verbunden wird, daß er mir die theologischen Anschauungen verdanke, welche er gegen früher gehegte eingetauscht hat, und die er für besser begründet hält als jene. Ich fürchte, daß diese Reclamation ihm nicht helfen wird gegen die theologischen Garderobiers, die jeden von uns wie einen abgelegten Ueberrock mit einer Nummer versehen und an den Nagel hängen. Der Widerspruch, welchen der Verf. im ersten Abschnitt direct gegen mich

erhebt, constatirt m. E. keine Entfremdung, er ist theils, wie ich nachgewiesen habe, nicht ganz begründet, theils mehr in einer gewissen Pedanterie als in der Sache gegründet, theils beweist er, daß religionsphilosophische Probleme noch zu lösen sind. . . . Dagegen tritt der Verf. bei jeder Veranlassung kräftig ein gegen die Vermischung der Mystik in das Verständniß des Christenthums".

Es gehört in den gleichen Zusammenhang, wenn Ritschl es bei Anderen meisterhaft versteht, die gleiche Einseitigkeit zu entdecken, der er selber so oft verfallen ist. Diejenigen, welche seine Methode als scholastisch bezeichnen, können sie mit Fug und Recht durch seine eigenen Ausdrücke kennzeichnen: bei Anlaß der Kritik (ThLZtg. 1882 No. 2) der von den separirten Calvinisten in Holland neu aufgelegten Synopsis purioris theologiae (von Polyander, Rivet, Walaeus und Thysius): „Von der scholastischen Kunst eines Voet ist diese Leistung ziemlich entfernt, indessen kann ich mit dem Vorredner darin keinen erheblichen Vorzug erkennen, da das Element des Distinguirens doch auch diese Theologie beherrscht, nämlich die einseitige Denkthätigkeit, welche nicht durch eine ebenso starke Fähigkeit des Zusammenfassens des Unterschiedenen aufgewogen wird. Denn darin besteht im Grunde der Fehler, den wir an aller Scholastik zwar empfinden, aber uns selten klar machen".

Von hervorragendem Interesse ist weiter seine Auseinandersetzung mit dem römisch-katholischen Kirchenbegriff: in der Kritik von Hettinger's „Krisis des Christenthums" (ThLZtg. 1881 Nr. 26):

„Die Urkunden des Protestantismus erklären die heil. Schrift für die Norm der theologischen Lehre und der kirchlichen Dogmen. Allein diese auch von H. citirten Sätze haben nicht den Sinn, welcher ihnen von den Vermittlungstheologen beigelegt wird. Sie sind in den symbolischen Büchern umfaßt und bedingt durch die Behauptung, daß die Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen, welche getragen ist von der Gnadenoffenbarung Gottes durch Christus, und dieselbe weiter trägt, immer da ist, daß sie auch unter den Verderbnissen der Vorzeit dagewesen ist, und durch die Reformation nur gegen dieselben freigestellt wird, daß diese Gemeinde der Gläubigen, indem sie nach menschlichgeschichtlicher und zugleich göttlicher Weise die Sündenvergebung durch Christus als Bürgschaft und specifischen Grund der Seligkeit jedem gewährleistet, der als Gläubiger zu ihr gehört, die entsprechende Anleitung und Autorität dazu durch die amtlichen Diener des göttlichen Worts ausübt. Dieser Zusammenhang ist dadurch hergestellt, daß das Wort Gottes auch im Munde der kirchlichen Beamten den durch Christus ge-

offenbarten Gnadenwillen Gottes zum Inhalte hat, nicht aber ein System von Lehren und theoretischen Erkenntnissen, welche ihrer Art nach kein zureichendes Motiv zu dem Vertrauen auf Gott sind, auf das alles ankommt. . . . Der Bibelkanon ist als Norm der Lehre in demselben Sinne für uns giltig, in welchem ihn die Kirche vom 2. bis 4 Jahrhundert ohne alle Prätension von Unfehlbarkeit in dieser Hinsicht gesammelt und abgegrenzt hat, und zwar ist er für uns giltig gemäß dem geschichtlichen Zeugniß der Kirche jener Epoche, welche nicht minder der Vorfahr unserer wie der griechischen und römischen Kirche ist. Ich halte überhaupt den Satz aufrecht, daß die uns im 16. Jahrhundert aufgenöthigte Kirchenbildung ihre Voraussetzungen in der lateinischen Kirche des Mittelalters ebenso hat wie die tridentinische Kirche, und daß nicht diese, geschweige denn die Kirche des vatikanischen Concils, einfach identisch ist mit der Kirche, die bis zur Reformation bestanden hat."

Selten sind wohl tiefere Wahrheiten so sehr mit einer einseitigen Tendenz gepaart, wie in dieser Recension. Da wir uns aber auch hier des Eingehens auf die Specialfrage enthalten müssen, so sei der Hervorhebung dessen, was die Reformationskirchen nach Ritschl mit der Papstkirche gemeinsam haben, wenigstens noch eine richtige Beobachtung über die innerste Natur der letzteren zur Seite gestellt: aus der Besprechung des Kraußold'schen Buches über Theodorich Morung als Vorbote der Reformation in Franken (ThLZtg. 1879, Nr. 6): „Das kirchengeschichtliche Interesse dieser Mittheilungen kommt darauf hinaus, daß gegen den Ausgang des Mittelalters die Kurie mit dem weltlichen Landesherrn gegen die bischöfliche Gewalt zusammengehalten, und die Immunität des Klerus im Stillen jenem Preis gegeben hat, um vice versa in ihren geistlichen Finanzgeschäften sich des guten Willens und der Nachgiebigkeit desselben zu versichern."

Die bisher angezogenen Recensionen haben für unseren jetzigen Zusammenhang jedoch nur insofern Bedeutung, als sie es deutlich machen, daß die Behandlung der als Pietismus und Mystik bekämpften Ansichten und Bestrebungen nicht etwa eine isolirt für sich stehende Erscheinung ist. Aber der Kritik des Pietismus ist und bleibt eben doch Ritschl's Interesse in dieser ganzen Zeit obenan zugewandt. Stellen wir denn nun ohne weitere Unterbrechung die sich mit dem Pietismus beschäftigenden Artikel zusammen!

Von den drei Recensionen des zweiten Jahrgangs (1877) bespricht gleich die erste (Nr. 12) drei verschiedene Schriften von Reinhardt, Mühlhäußer und Uhlhorn, in welchen der Recensent einen gemein-

samen Gegensatz gegen die pietistischen Irrthümer findet. Die Besprechung derselben geht von der durchaus richtigen Wahrnehmung aus: „Als gegen den Schluß des vorigen Jahrhunderts der größte Theil des Lehrstandes der evangelischen Kirchen in Deutschland dem Rationalismus huldigte, fanden die Pietisten, welche bis dahin in schrofferer oder milderer Weise von dem öffentlichen Gottesdienst sich abgesondert hatten, den Anlaß, als die eigentlichen Vertreter der evangelischen Kirche hervorzutreten.“ Auch die nachfolgende Polemik gegen die Fehlgriffe des herrschend gewordenen Pietismus ist eine nur zu begründete.

Daß aber auch die Gesammtstimmung Ritschl's dem Pietismus gegenüber bereits in dieser Zeit die gleiche gewesen ist, wie in seiner nachmaligen Monographie, geht aus der alsbald folgenden Besprechung des Hesse'schen Werkes über „den terministischen Streit“ (Nr. 13) hervor. Hier haben wir in der That bereits die Vorwegnahme des Grundgedankens jener späteren Monographie: „Allerdings hat Herr Hesse darin Recht, daß die Epoche des Pietismus eine fleißigere Erforschung verdiene, als ihr bisher zu Theil geworden ist. Allein m. E. gehört dazu nichts weniger, als die erneute Durcharbeitung der Geschichte der theologischen Streitigkeiten, welche von Spener bis Löscher reichen. Diese kann man einfach dahingestellt sein lassen . . . . Aus den obrigkeitlichen Mandaten, welche J. G. Walch seiner Darstellung eingereiht hat, lernt man den Pietismus besser kennen, als aus allen Controversen, mit denen sich die Theologen gleichzeitig die Zeit vertrieben haben. Endlich stimme ich aber dem Wunsch des Herrn Verf. nach erneuter Durchforschung der Periode des Pietismus darum bei, weil es nöthig ist, die Sage von der reformatorischen Bedeutung Spener's für die lutherische Kirche, zu welcher auch er sich in der Einleitung zu seinem Werke bekennt, abzuthun. Spener hat vielmehr durch die Protection, welche er einer von ihm nicht beabsichtigten Bewegung angedeihen ließ, einer der lutherischen Reformation fremdartigen, oder eigentlich ihr entgegengesetzten Richtung die Thore der lutherischen Kirche geöffnet.“ Ueber die Richtigkeit oder Unrichtigkeit des im letzten Satze ausgesprochenen Kathedralspruchs läßt sich nun freilich nur dann ein selbständiges Urtheil gewinnen, wenn man sich auf eingehende Quellenstudien (allerdings nicht blos der ketzergerichtlichen „Mandate“, um so mehr aber der für jene Zeit geradezu typischen „Controversen“) über jenes Grundübel der Kirche, gegen welches die Opposition des Pietismus gerichtet war, zu stützen vermag. Gerade für diesen Zweck ist seit Tholuck's reichen Sammelwerken kaum ein wichtigerer Beitrag erschienen, als in der streng quellenmäßigen und zudem aus fast völlig verschollenen Quellen schöpfenden Hesse'schen Monographie.

Aber von dem Studium derselben dispensirt sich Ritschl nicht nur, sondern erklärt es überhaupt nicht für nöthig. Es ist ein auch für seine Auffassung der Recensentenpflicht denkwürdiges Votum, das er in dieser Beziehung abgiebt: „Der Verf. eröffnet in der Vorrede auch noch dieses, daß der Streit dogmatisch unfruchtbar, und daß seine Darstellung ein Gemälde voll tiefer Schatten sei, welches nur Niederdrückendes und nichts Erhebendes darbiete. Wird er dem Referenten verdenken können, daß ihn die von Walch bezeugte Wehmuth verhindert hat, das Buch wirklich durchzulesen?"

Was für einem weiteren Zweck die verächtliche Behandlung des ebenso verdienstvollen wie bescheidenen Seniors der damaligen Gießener Facultät gedient hat, wird sich in dem Abschnitt über den Eroberungskrieg gegen die theologischen Facultäten herausstellen. Ueberdies aber haben wir es in dem ostensiblen Nichtdurchlesen eines trotzdem beurtheilten Buches ebenfalls mit nichts weniger als einer Zufälligkeit, sondern mit bewußter Absicht zu thun. Denn es heißt abermals in einem dritten Artikel des gleichen Jahrgangs, bei der Besprechung von Lechler's „Confessionen in ihrem Verhältniß zu Christus" (Nr. 22): „Was noch in dem Buche steht, hat Ref. sich zu lesen versagt. Denn die Andeutungen biblischer Theologie, deren Spitzen ich ausgehoben habe, in welcher die unhistorischen Ansprüche des sogen. biblischen Realismus mit den Erinnerungen aus Baur's Methode zusammengeschweißt sind, sind wahrlich schwer genug zu vertragen. Und das Alles ist noch durch eine speculative Weltansicht beherrscht, die sich zwar nicht im Aether des reinen Gedankens bewegt, sondern in dem trüben dualistischen Schimmer des Problems der Geistleiblichkeit, die aber wie alle vorgebliche Speculation das Vorurtheil zum endgültigen Maße der Erkenntniß macht". Schon vorher war der (dem hohen Ideal der württembergischen Theologie, sich gleich sehr von Baur und Beck belehren zu lassen, huldigende) Verfasser „in geschichtlicher Erkenntniß der reine Nachtwandler" genannt. Und doch hindern seine Abweichungen von dem herkömmlichen Geleise der Symbolik nicht daran, daß ihm vorgeworfen wird, er bewege sich auf einem Pfade, „wie ihn die ordinäre Symbolik anweist". Wie hier von der „ordinären Symbolik", so war übrigens schon in Nr. 12 von der „ordinären lutherischen Dogmatik" die Rede.

Die gleichen „polemischen Kraftausdrücke" über Alles, was mit dem Pietismus zusammenhängt, treten uns aber sogar bei der Besprechung von Büchern entgegen, bei welchen man gar keinen Zusammenhang mit dem Pietismus vermuthen sollte. So bei Wiese, „Ueber den christlichen Werth gegebener Formen" (ThLZtg. 1878, No. 16):

„In der deutsch-lutherischen Kirche werden die gegebenen Formen verkannt, weil seit 200 Jahren der Pietismus das fremde Muster der calvinistischen Freikirche, weiterhin das fremde Muster einer ascetischen Vollkommenheit zur Geltung gebracht hat. Und war nicht die amerikanische Freikirche das Ideal Schleiermacher's, welches jetzt den meisten Kirchenmännern im Blute steckt? Der Pietismus ferner hat zuerst am kirchlichen Bekenntniß gerüttelt. Das dient freilich nicht zur Entschuldigung derjenigen, welche den aufgeklärten Individualismus zur Macht in der Kirche erheben wollen. Dieselben sind darin schon so weit gekommen, daß sie die religiöse Geselligkeit, als welche sie die Kirche taxiren, nicht einmal mehr den religiösen Formen anzuschmiegen bedacht sind. Allein wer hat zuerst die religiöse Gemeinschaft in die Gesellschaft der übereinstimmenden Individuen aufgelöst und um die gegebenen Formen sich nicht gekümmert?"

Es bedarf kaum der Bemerkung, daß der hier speciell gegen Schleiermacher gerichtete Vorwurf von dem Verfasser bereitwillig auch für sein Theil acceptirt wird. Auch die schwächste und einseitigste Freikirche verfügt über eine Fülle religiösen Lebens nnd religiöser Ueberzeugungskraft, wovon die von einer Ressortabtheilung staatlicher Ministerien abhängigen Gemeinschaften keine Vorstellung haben. Aber wir dürfen auch bei diesem Punkte nicht länger verweilen, stellen vielmehr einfach wieder die noch weiter folgenden Besprechungen zusammen.

Die Mangold'sche Lebensskizze des Marburger Henke giebt den Anlaß dazu, den romanisirenden Reactionspolitiker Vilmar auf das Conto des Pietismus zu setzen (ThLZtg. 1879, Nr. 4): „Dasjenige, was bei Vilmar als Religion sich kund giebt, ist eine Form des Pietismus, welche am Anfange des 18. Jahrhunderts bei Reformirten vorkommt, aber im Ganzen gegenwärtig verschollen ist, eines Pietismus, welcher an sich mit den Interessen, die das Lutherthum und den Calvinismus trennen, nichts zu thun hat."

Umgekehrt wird ein Mann wie Wolters, der zu den specifischen Typen des rheinischen Pietismus gehörte, außer allem Connex mit demselben vorgeführt. Was Ritschl über Beyschlag's Biographie von Wolters berichtet (ThLZtg. 1880, Nr. 4), könnten wir uns wörtlich aneignen; aber es geht denn doch nicht an, alle Carricaturen dem Pietismus zuzuweisen, die wirklich edeln Erscheinungen dagegen von ihm loszulösen. Während wir nämlich die Schlagwörter über den Pietismus auch da finden, wo man sie am wenigsten erwartet, ist hier mit keiner Silbe vom Pietismus die Rede.

Um so energischer wird der buchstäbelnde Orthodoxismus von Knak dem Pietismus zur Last gelegt: in der Besprechung der Wangemann'schen Biographie desselben (ThLZtg. 1879, Nr. 19):

„Er liefert ein Heiligenbild in so greller Beleuchtung, daß ein gegen solche nicht abgehärteter Leser völlig geblendet wird und zugleich unter dem schwülen Druck der in dem Buche ausgebreiteten Atmosphäre zu erliegen in Gefahr ist. Ein Heiligenbild und nicht eine Biographie ist das Buch. Denn der Verf. stellt seinen Helden uns unter dem Exponenten der göttlichen Gnade dar, unterläßt es aber durchaus, den Zusammenhang seiner religiösen Bildung mit nachweisbaren Quellen derselben ins Licht zu setzen. Wir erfahren nicht, auf welche Erbauungsbücher Knak ursprünglich die von ihm eingeschlagene Richtung gestützt hat. Ref. hat nun dieses Heiligenbild mit den Augen des Historikers gelesen, und hat aus dessen Darstellung die Maßstäbe und Typen erkannt, nach denen Knak seine Ueberzeugungen gebildet hat .... Diese Devotion ist katholischer Art und Herkunft. Vom heil. Bernhard her erfüllt sie das Klosterleben, und ist dann im Pietismus für große Kreise der evangelischen Christen wieder in Geltung gesetzt worden. Ich muß vermuthen, daß Knak diese Methode von reformirt-pietistischen Vorbildern entlehnt hat, denn dieses stete Gefühlsstreben ist bei ihm begleitet von dem Eindruck, daß der Mensch nichts, ein Wurm, Gott aber alles ist. Diese Selbstbeurtheilung ist nur möglich als Anwendung des scotistischen Gottesbegriffs, welcher im Calvinismus ursprünglich als Maßstab für die doppelte Prädestinationslehre einheimisch ist, dann aber durch die Pietisten zu jenem Contraste ausgeprägt worden ist .... Wenn der Verf. dieses Buches im Stande ist, seinen Helden für einen normalen Lutheraner zu halten, weil er katholische Devotion, calvinistische Sitte und magische Schätzung der Kindertaufe mit einander verband, dann ist die nöthige Gabe der Unterscheidung der Geister und der Selbstprüfung in seiner Umgebung wohl ebenso abhanden gekommen, wie bei ihm selbst. .... Es mag ihm unerwartet sein, daß ich zugleich sein Buch an der Norm der kirchlichen Lehre messe, indem ich die Fälschung der lutherischen Kirche rüge, welche der Pietismus in den Personen seines Helden und dessen Genossen durch seine wesentlich reformirte und in letzter Instanz katholische Devotion fort und fort ausübt. Aber darum bin ich eben von der hohen Bedeutung seines Buches durchdrungen, welches meine längst gehegte Vermuthung über die Art jenes lutherischen Confessionalismus so deutlich bestätigt."

In denselben Zusammenhang stellen sich gleich im folgenden Jahrgang 1880 nochmals die Besprechungen von Iken's Biographie Joachim

Neander's und Schnabel's „Kirche und Parallel". Wir entnehmen zunächst der ersteren (in Nr. 15) die nachfolgende Ausführung:

„Anderes, was die Art des Pietismus von Neander ebenso wie die seines Vorgängers Th. Untereyck bezeichnet, ist der Aufmerksamkeit des Verf. entgangen. Derselbe hat jedoch das Verdienst, bei Gelegenheit schätzbare Mittheilungen über die persönliche und amtliche Haltung des letztern in Bremen beizubringen. Um so auffallender ist, daß er die ihm bekannten und zugänglichen Bücher dieses Mannes nicht ausgeschöpft hat, weil ihm dann auch klar geworden sein würde, daß das Hohelied den Canon für das abgiebt, was an der subjectiven Frömmigkeit beider Männer pietistisch ist: Hätte er darauf geachtet, so würde er auch nicht die Neander'schen Zeilen: „In der Höhle Meine Seele Suchet Dich, o Bräutigam" — auf die Neanderhöhle bei Düsseldorf gedeutet haben, wo der Dichter der Sage nach sich gern aufgehalten hat. Es ist doch ohne Zweifel die Seitenwunde Christi gemeint, welche auch durch die in einem andern Liede bezeichneten Steinritzen nach Cant. 2, 14 vorgebildet ist, in welcher der Bräutigam selbst gesucht wird, weil seine Seitenwunde ihn als Träger der Gnade erkennen läßt."

Den gleichen Charakter trägt der zweite Artikel (in derselben Nr. 15). Hier heißt es:

„Als ich so weit (S. 55) gelesen hatte, regte sich in mir ein starkes Bedürfniß zu wissen, ubi terrarum der Verf. zu finden sei, der sich auf dem Titel nur als Pastor bezeichnet und durch dieses Gericht als einen pastor universalis eingeführt hat. Es kommt mir begreiflicherweise sehr viel darauf an, festzustellen, ob der Verf. als classischer Zeuge über den gegenwärtigen Zustand der Pietisten legitimirt ist. Sein Geschäft als Weltrichter setzt er inzwischen fort, indem er alle Versuche, das Kirchenübel zu heben, welche das letzte Menschenalter hat auftreten sehen, als unbrauchbar verwirft, den exclusiven Confessionalismus, sogar die Partei der positiven Union, auch die Bestrebungen um Kirchenverfassung, die Reform des Gottesdienstes und der Predigt. Ich dachte dabei, wie ungeduldig der Mann sein müsse, welcher von allem Diesem schon Früchte sehen will, wo diese Dinge kaum erst in Blüthe stehen, meistentheils aber noch keimen. Stutzig wurde ich, als ich S. 68 vernahm, daß das Abendmahl nach der biblisch und evangelisch aufgefaßten Opferidee im Sinne der altkatholischen Kirche als ein symbolisches Dankopfer und mit Aufwand künstlerischer Umgebung gefeiert werden dürfte. Hierin konnte ich nicht umhin so etwas wie Irvingianismus zu wittern. Dieser Eindruck erklärte mir nachher den sou-

verainen Hochmuth in den vorangehenden Capiteln und das Gemisch von Unwissenheit und Eingebildetheit in allem, was die Kenntniß der Vergangenheit der Kirche betrifft . . . Uebrigens sind der Verf. dieses Buches und sein Meister (Blumhardt in Boll) in Hinsicht ihrer gemeinsamen Geschichtsbetrachtung und Zukunftshoffnung bloß Revenants des Franciscanismus. Alles schon dagewesen! Nur eins darf noch hinzugefügt werden. Dieser Blumhardt'sche Pietismus ist der Pietismus auf der Stufe der Verzweiflung an sich selbst und an den Mitteln, über welche er bisher verfügte. Aber hierin giebt sich ein sehr ehrenwerther Charakterzug dieser Gruppe kund, nämlich daß sie sich vor der Weltförmigkeit bewahrt hat, in welche der Pietismus gegenwärtig vielfach verstrickt ist."

Der Gegensatz gegen die mit dem Pietismus zusammengeworfenen Richtungen hindert Ritschl jedoch durchaus nicht daran, sich auf die Seite des Confessionalismus zu stellen, wo er ihn vom Pietismus frei erachtet. So in dem Artikel über Hackenschmidt, die Kirche im Glauben des wahren Christen (ThLZtg. 1881, No. 3):

„Die Erörterung dieses für uns nicht maßgebenden Prädikats ist sehr correct, und wird dadurch besonders wichtig, daß der Redner jene falschen Deutungen der Kirche auch in den Formen beleuchtet, in welchen sie in die evangelische Lehre und Praxis importirt worden sind . . . Er giebt sich als einen strammen Lutheraner zu erkennen; aber sein Lutherthum ist nicht die selbstgefällige particularistische, parteiische Richtung, welche aus dem Boden des Pietismus aufgewuchert ist, welche sich darauf beschränken wollte, die alten abgebrauchten Stichworte zu erneuern, aber zugleich alle möglichen katholisirenden Neigungen in sich zugelassen hat. Sein Gesichtskreis ist universell und sein theologisches Streben weitherzig."

Sogar die geniale Darstellung des Methodismus bei Hartpole Lecky — die wir in anderm Zusammenhang bereits mit der Ritschl'schen Geschichte des Pietismus zusammengestellt haben [1]) — hat für diesen selber fast nur Interesse hinsichtlich der Parallele zwischen Methodismus und Pietismus (ThLZtg. 1881, Nr. 6). Nur erwartet er merkwürdiger Weise noch einen deutschen Tractarianismus und Ritualismus, die doch beide schon genügend im Gefolge der politischen Reaction ihren Einfluß bewährt haben:

„Die Geschichte der Theologie ist in beiden Ländern auch darin parallel, daß der durch den Methodismus hervorgerufenen evangelischen

---

[1]) Amerikanische K. G. §. 6, S. 112 ff.

Partei in der englisch-bischöflichen Kirche der Pietismus in Deutschland entspricht, welcher im 19. Jahrhundert ebenso gegen den verständigen Supranaturalismus wie gegen die Aufklärungstheologie reagirt und das Feld behauptet hat. Nur sind die englischen Erscheinungen relativ anders bedingt als die deutschen und sind ihnen um ein halbes Jahrhundert voraus. Ob diese Analogie sich auch für unsere Zukunft bewähren, ob wir also auch etwas wie Tractarianismus und Ritualismus erleben werden, wage ich nicht vorherzusagen."

Die gleichzeitige Besprechung der neuen Daten über Febronius in dem Mejer'schen Werke über den letzteren beschränkt sich auf eine bloße Berichterstattung. Zu um so ausführlicheren Ergüssen hat die Besprechung der Biographieen von Kapff und Blumhardt Anlaß gegeben (ThLZtg. 1882, Nr. 13).

Von dem Ersteren heißt es u. A.: „Kapff, der in seiner Jugend einen weichlichen Zug an sich trägt, ist bis zur Mitte seines Lebens der religiösen Contemplation hingegeben gewesen, und hat aus ihr eine liturgische Virtuosität entwickelt, welche die individuellen Charakterzüge verdeckt . . . Die Wirksamkeit von K. erweckt die Aussicht, daß der Pietismus über seinen rein religiösen Individualismus hinauswachsen und auch in dieser Beziehung sich auf die Grundsätze der Reformation besinnen wird . . . . Die Quelle der von Kapff geführten ausführlichen Tagebücher läßt erkennen, daß der contemplative Umgang mit dem Heiland als Seelenfreund den Jüngling fast ausschließlich beschäftigte. Schilderungen der darin genossenen Seligkeit und ausführlich aufgezeichnete Gebete füllen die Blätter des Tagebuches. Die Erfahrung von Verlassung und Trockenheit, welche sonst mit jenen religiösen Genüssen abzuwechseln pflegt, wird nur im Beginne jener Epoche bezeugt; und es berührt höchst wohlthuend, daß sich K. in diesen Uebungen zum Dank gegen Gott als der Stimmung, welche alles beherrschen soll, aufschwingt. In den Farben des Hohenliedes bewegen sich diese Mittheilungen seines inneren Lebens nicht. Aber nicht bloß die ausgesprochene Anlehnung an Zinzendorf's Vorgang verräth es, daß diese Frömmigkeit, in welcher K. dem Typus des Lutherthums zu folgen meinte, ihr Muster vielmehr beim heiligen Bernhard findet. Auch die Folgerung erinnert an dessen Maaßstab, daß die Hingabe an den Heiland jedes Interesse an irdischen Dingen ausschließen soll. Im Unterschiede von Zinzendorf ist K. zugleich auf die Heiligung ernstlich bedacht, und zahlreich sind seine Bezeugungen einer umfassenden Menschenliebe, in welcher er niemand feind zu sein erklärt. Es bleibt freilich undeutlich, wie dieser Zug praktisch werden soll, wenn die irdischen

Verhältnisse im Vergleich mit der Contemplation des Heilandes für ganz werthlos erklärt werden. Von diesem Richtpunkt der bloß individuellen Seligkeit aus führt einmal kein directer Weg zu der christlichen Ordnung aller gegebenen natürlichen Lebensverhältnisse . . . Ueberhaupt berührt das Meiste, was aus den Tagebüchern von K. mitgetheilt wird, in peinlicher Weise, wenn doch die Vorschrift Christi, in der Kammer zu beten, schwerlich mit dem Vorbehalt ausgesprochen ist, daß die Gebete nachher aufgeschrieben und gar noch an die Öffentlichkeit gebracht werden. Und ob durch solche Tagebücher die eigentliche Selbsterkenntniß gefördert wird, möchte man bezweifeln, da die vorliegenden Proben, wie schon bemerkt ist, die Individualität des Schreibers mehr verschleiern, als deutlich erkennen lassen. Das ist freilich der Fall bei allen vorwiegend liturgisch ausgeprägten christlichen Charakteren."

Wir verbinden hiermit noch die Hauptpunkte von dem, was über Blumhardt gesagt wird: „B. trägt von Anfang an den Stempel einer andern Spielart des Pietismus als K. Er hat sich in die der Bengel'schen Schule eigenthümliche Auffassung der Bibel hineingelebt, in das „Rechnen mit massiven Begriffen" . . . Jener biblische Realismus fällt unter die allgemeine Regel, daß in allen Beziehungen das Muster des ursprünglichen Christenthums den Anspruch auf maaßgebende Geltung für alle Zeiten hat. Dieser Grundsatz will den Grundsatz der Reformation, daß die Heilslehre schriftgemäß sein soll, überbieten. Aus ihm leitet sich auch alles wiedertäuferische Wesen ab. Die Bengel'sche Schule freilich folgert aus demselben nur, daß man, wie die ersten Christen, sich der Wiederkunft Christi nahe gestellt glauben, und daß man die Wunder, welche Christus und die Apostel vollbracht, für die normale Ausstattung der Kirche achten soll, die durch deren sittlichen Verfall verloren gegangen wären. — Nach meinem Verständniß ist solche eschatologische Systematisirung der Geschichte eine theologische Verirrung, welche mit der Systematisirung der Geschichte nach Hegel'schen Ansprüchen, die auf demselben Boden florirt, nächst verwandt, und nicht überzeugender ist, als diese".

Am schärfsten tritt der von Ritschl eingenommene Standpunkt jedoch in der Besprechung der einige Zeit vor der seinigen erschienenen Geschichte des Pietismus von Heppe zu Tage (ThLZtg. 1879, Nr. 14). Wir entnehmen derselben zunächst wieder die übliche Zurückführung aller unliebsamen Dinge auf Bernhard von Clairvaux; diesmal bei Teellinck und Lodenstein.

„Die Veränderung des Calvinismus in den Pietismus wird allerdings von W. Teellinck angebahnt, indem er die auf das Hohelied gestützte Methode des heiligen Bernhard, die zärtliche Liebe zu dem allerschönsten und allersüßesten Herrn Jesus und den Gefühlsgenuß derselben als die Aufgabe hinstellt, zu welcher man sich aus dem Sündenstande hindurchzuringen hat. Hiermit bringt eine Form katholischer Frömmigkeit in den Calvinismus ein, welche zum Besitzthum der Conventikelchristen wird, die ursprünglich nur auf die Durchführung der weltflüchtigen Sitte des Calvinismus bedacht waren. . . . Hat Wilhelm Teellinck den Bernhardinischen, katholischen Typus der Frömmigkeit in die reformirte Kirche eingeführt und dadurch den Pietismus in derselben angebahnt, so wird derselbe vollständig erst durch Jodocus van Lodensteyn, Prediger in Utrecht († 1679), ausgeprägt, indem dieser die vollkommene Nichtigkeit und Werthlosigkeit des natürlichen menschlichen Lebens als den Ausgangspunkt der Selbstbeurtheilung festgestellt, das Verständniß der heiligen Schrift aus dem Geiste ihrem bloß buchstäblichen Gebrauch entgegengesetzt und die Zurückführung der Kirche auf die primitive Erscheinung der Gemeinde zu Jerusalem gefordert hat."

Ueberdies werden wir wieder an die Behandlung von Krauß und Landerer erinnert, wenn wir über Heppe persönlich lesen: „Ich weiß nicht, aus welchem Grunde Herr Heppe meinen Namen als des Verfassers der genannten Abhandlung unterschlagen hat". Diesem denkbar schwersten moralischen Vorwurf liegt die (dem in dieser Weise Angegriffenen gewiß nicht zur Unehre gereichende) Thatsache zu Grunde, daß Heppe, der die in jener Abhandlung vorgetragene Ansicht bekämpfte, es vermeiden wollte, gegen die Person ihres Verfassers zu polemisiren. Zum Lohne dafür wird dem sittlichen Makel noch die schulmeisterliche Zurechtweisung angehängt: „Er hat also dieselbe entweder nicht gelesen, oder ohne die schuldige Aufmerksamkeit".

Doch genug! Wer nach Einsicht in diese durchaus noch nicht erschöpfenden Auszüge aus der Recensententhätigkeit Ritschl's sich noch einmal zu dem dogmatischen Ketzergericht der sogen. „Geschichte des Pietismus" wendet, ist damit zugleich in der Lage, selbständig zu prüfen, ob die in der ersten Abtheilung (S. 111—143) wieder abgedruckte Studie „Zur Vorgeschichte des Pietismus" im Recht oder im Unrecht ist. Von einer wissenschaftlichen Widerlegung derselben ist mir nichts bekannt geworden, und die seitherige Geschichtschreibung scheint sich ausnahmslos von der Richtigkeit ihrer Argumentation überzeugt zu haben. Dagegen sind andere Folgen nicht ausgeblieben, deren Berücksichtigung jedoch erst in den folgenden Abschnitt gehört.

2. Die Art der Bekämpfung selbständiger Theologen Seitens der jungen Schule.

Nur mit aufrichtigem Bedauern, und nur durch die Nothlage, die in der Biographie Ritschl's in Frage gestellten Grundlagen einer streng geschichtlichen Urtheilsweise bloßzulegen, haben wir die Schwächen des Naturells eines Mannes, dessen große Seiten nach wie vor von uns viel lieber betont werden, berühren müssen. Hat doch die Darstellung meines Handbuchs Ritschl beinahe eine ähnliche Stellung in der Theologie zugewiesen, wie sie gleichzeitig Fürst Bismarck in der Diplomatie einnahm! Damit war aber freilich auch ein ganz analoges Verfahren verbunden, wie es etwa im Arnim-Proceß, bei dem Tode Lasker's und in dem Immediatbericht über Kaiser Friedrich als Kronprinz an die Oeffentlichkeit trat. Ueber den schon damals schwer empfundenen Schwächen darf allerdings weder die Theologie noch das Staatswesen jemals des Dankes vergessen, welchen sie solchen führenden Geistern noch auf lange hinaus schulden. Aber wer dürfte die bereits in § 29 jenes Handbuchs aufgestellte These ernstlich in Abrede stellen, daß kleine Schattenseiten hervorragender Männer verhängnißvoller sind als große Fehler unbedeutender Persönlichkeiten? Das schwerste Verhängniß liegt ja nicht einmal in den von jenen begangenen Fehlgriffen als solchen, sondern in der Nachahmung derselben als verlockender Vorbilder durch die Menge der Nachtreter, die sich an ihre Rockschöße hängen.

Wer es so recht ad oculos demonstrirt haben will, wie es das Selbstgefühl des Lehrers schon im Verhältniß zu allen seinen eigenen Lehrern gewesen ist, welches nachmals von seinen Schülern copirt und carrikirt wurde, der kann nur abermals darauf hingewiesen werden, der Biographie Ritschl's auch einmal unter diesem speciellen Gesichtspunkte im Zusammenhang nachzugehen. Schon für den Bonner Studenten war es ausschließlich die eine Frage nach der „dogmatischen Bestimmtheit", von der aus seine Beurtheilung von Bleek und Sack so recht das Gegentheil von Pietät wurde (S. 25). Man vergleiche damit den schroffen Gegensatz des früheren und des späteren Urtheils über Nitzsch (S. 29, 37). Ueber Krafft, von dem der Student noch als von „seinem guten Freunde" redet (S. 41), ist dem nachmaligen Collegen kein verletzender Witz verletzend genug gewesen. Aber es erscheint überhaupt in der Biographie schon in diesem Bonner Beginn von Ritschl's Studienzeit als ein recht eigentliches Verhängniß, wie bald die kaum beginnenden Freundschaftsverhält-

nisse sich gelockert haben. Am größten scheint der Einfluß gewesen zu sein, welchen Diedrich, der nachmalige Führer der Separation innerhalb der lutherischen Separation, auf Ritschl ausgeübt hat. Durch ihn ist er zugleich eine Zeit lang in Hengstenberg's Bahnen geleitet. Aber die persönliche Freundschaft mündete in völliger Trennung (S. 31, 36). Und die Verehrung Hengstenberg's (S. 34) war ebenfalls schon rasch in ein tiefes Mißtrauen nicht nur gegen Hengstenberg, sondern auch gegen Neander verwandelt (S. 38). Ueber letzteren, von dessen schönem Verhältniß zu den Studenten die Jugendbriefe Lücke's und Rothe's ein ebenso ergreifendes Bild zeichnen, wie die nachmaligen Schilderungen Beyschlag's, hören wir bei Ritschl nur die Klage über eine schlechte Vorlesung (S. 46).

Noch um vieles bezeichnender ist aber das, was uns aus Halle über Ritschl's Beziehungen zu Tholuck und Julius Müller berichtet wird. Mit Bezug auf Tholuck wird S. 50 erzählt: „Bald wich der günstige Eindruck, den ihm Tholuck zuerst gemacht hatte, einer anderen Beurtheilung. Da Ritschl sich zu dem Colleg über den Römerbrief mit Rückert's Commentar vorbereitete, bot ihm die Vorlesung selbst wenig Interessantes mehr . . . . Später bezeichnet er seine systematischen Leistungen als confus und seine Behandlung der Moral als ungründlich." Das nachmalige freundlichere Verhältniß wird dann S. 51 vor allem auf „den gesunden und urwüchsigen Humor" beider zurückgeführt. Von dem gleichen Band der Gemeinschaft ist in anderem Zusammenhang auch hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Baur und Ritschl berichtet. Die gegenseitige Freude an ihrem „Humor" hat jedoch nicht ausgereicht, um das Pietätsverhältniß zu Baur zu wahren.

Mit noch viel geringerer Pietät als das Verhältniß zu Tholuck wird jedoch dasjenige zu Julius Müller behandelt. Wie freundlich sich dieser auch persönlich zu dem Studenten Ritschl gestellt hatte — indem er sogar (was bei seinem Gesundheitszustande wirklich selten der Fall gewesen ist) in nähere Beziehung zu ihm trat —, so hindert das den Biographen doch keineswegs, über das Verhältniß des Schülers zu dem Lehrer sich dahin auszusprechen: „Er fand Müller als Systematiker confus" (S. 52). „Er hat zu Müller auch später nicht das Vertrauen wiederzugewinnen vermocht, welches er einmal verloren hatte." Die vielen Tausende dankbarer Schüler Jul. Müller's, welche selber der evangelischen Kirche in Segen gedient haben, hatten gewiß ein Recht darauf zu erwarten, daß auch von diesem Schüler noch etwas Anderes zu berichten gewesen wäre, als daß er (S. 53) „seine Vorlesung über Dogmatik, die er bei ihm zum zweiten Mal hören

wollte, nach vierzehntägigem Besuche wieder aufgegeben hat." Als Grund des Erkaltens seines persönlichen Verhältnisses zu Tholuck und Müller aber führt Ritschl selbst brieflich an, „er habe es nicht für möglich gehalten, daß diese Männer von rein wissenschaftlichen Bedenken sich hätten beleidigt fühlen können". Wie Ritschl selber solche „rein wissenschaftliche Bedenken" seinerseits späterhin behandelt hat, darüber sind bereits in der ersten Abtheilung hinlängliche Belege gegeben.

Was in der Biographie als Ergebniß sowohl der Bonner wie der Hallenser Studienzeit besonders hervortritt, ist somit obenan die gleiche Emancipation von allen seinen dortigen Lehrern (S. 86), die in der Folge auch mit Bezug auf Baur eintreten sollte. Auch das spätere Verfahren Ritschl's gegen Baur ist jedoch nur das gleiche gewesen, wie dasjenige gegen Tholuck und Müller und gegen die Bonner Dorner, Nitzsch und Rothe, ohne deren Handreichung er als Docent schwerlich vom Flecke gekommen wäre. Kaum weniger bezeichnend ist ein Passus der Biographie über Karl Schwarz (S. 85) wonach dieser „es nicht versäumte, dem Studenten, dessen Ansichten doch auch auf eindringenden, soliden Studien beruhten, und der sich seine Selbständigkeit sehr ungern antasten ließ, die Ueberlegenheit des älteren Mannes und Lehrers fühlbar zu machen". Der Verfasser hat hier die persönliche Pflicht, diesem Urtheil die Erfahrung gegenüberzustellen, daß er seinerseits Niemanden kennen gelernt hat, der seine Ueberlegenheit weniger fühlbar machte und seine Meinung bescheidener zur Geltung brachte, als den Verfasser der Predigten aus der Gegenwart und der Geschichte der neuesten Theologie. Die Zeit seiner blühenden Gesundheit steht in dieser Beziehung bei allen denen, die ihn wirklich näher gekannt, in derselben geweihten Erinnerung, wie die Jahre des schweren Kreuzes.

So sehr wir aber in allen diesen Stücken die Nachahmung des Lehrers bei den Schülern mit Händen greifen können, so bietet die gleiche Biographie doch andrerseits Belege genug dafür, daß Ritschl's eigenes Urtheil trotz alledem einen viel weiteren Horizont hatte, wie dasjenige seiner Nachtreter. Dem (auf einem kaum glaublichen Grade geschichtlicher Unkenntniß beruhenden) öden Gerede der Jüngeren und Jüngsten über Alles das, was sie Mystik nennen, darf man wohl mit besonderm Nachdruck den Vortrag entgegenstellen, welchen Ritschl im Jahre 1853 in Bonn gehalten hat. Die Biographie berichtet darüber (S. 217/8): „Ritschl rügt darin zunächst die Unklarheit und Unvollständigkeit der gangbaren Ansichten über die religiöse Mystik und bezeichnet es als eine Pflicht der wahren Weltkunde, eine Erscheinung wie die Mystik

dem Spotte der Achselzucker zu entziehen und für sie die Achtung zu verlangen, welche jede historische Größe auch dem Gegner abnöthigt.“ Aus dem zweiten Theil des Vortrags aber werden die eigenen Worte des Redners angeführt: „Es ist ein beruhigender Eindruck des Gleichgewichtes in der geschichtlichen Entwickelung, daß, während die eigentliche kirchliche Theologie den Ausbau der Sittenlehre außer Acht ließ, die Mystik trotz ihres nicht specifisch christlichen Grundcharakters die Fähigkeit erworben hatte und die Aufgabe durchführte, die christliche Sittenlehre an der Norm des Lebens und Leidens Christi in lebendiger Weise darzustellen“. Wer das Leben Jesu im Mittelalter auch nach der Seite der mystischen Literatur aus den Quellen kennt, wird dem Verfasser zustimmen, wenn er sich hier mehr mit dem alten Ritschl in Uebereinstimmung weiß, als die sämmtlichen Jungritschlianer. Nur daß die widergeschichtliche Urtheilsweise derselben durch ihre Rede- und Schreibweise noch überboten wird.

Die in der jungritschl'schen „Schule“ aufgekommene Rede- und Schreibweise über alle irgendwie selbständig gerichteten Theologen, gleichviel ob „liberale“ oder „positive“, erinnert in der That an die schlimmsten Zeiten der dogmatistischen Selbstzerfleischung des alten Protestantismus. In einer Zeit ähnlich schwerer Gefahren für die ganze Zukunft unserer Kirche und Theologie, wie im 17. Jahrhundert, ist dies ein doppelt schweres Verhängniß geworden. Läßt sich aber irgendwie leugnen, daß die uns aus der Schule entgegenschallende Tonart sich auf das Vorbild des Meisters zurückführt? Von der großen Zahl hervorragender systematischer Denker, die seit Schleiermacher so viele Tausende trefflicher Kirchendiener herangebildet haben, hat sich nirgendwo eine ähnliche Nachwirkung verspüren lassen. Wo wäre beispielsweise ein Schüler Rothe's, der es über sich gebracht hätte in dem Tonfall der Jungritschlianer zu reden? Nun aber vergleiche man einmal mit der Redeweise dieser Aelteren die „neuen Manieren“, zumal seit dem gleichen Jahre 1877, dem Ritschl's eigene Recension über Hesse ebenso angehört, wie der schon in der ersten Abtheilung berührte Zornerguß über das bescheidene Wort der Begrüßung zu Lange's Jubiläum!

Es ist nämlich wieder dieses gleiche Jahr 1877 gewesen, in welchem die „Studien und Kritiken“ (III, S. 521—554) die Herrmann'sche Kritik der Lipsius'schen Dogmatik gebracht haben. Auch hier geschieht es freilich mit dem gleichen Widerstreben wie bei Ritschl selber, daß wir einen solchen wunden Punkt überhaupt mit berühren. Denn wie der Verfasser zu Ritschl als dem anregendsten seiner Universitätslehrer aufgeblickt hat, so hat er auch schon die ersten Anfänge Herrmann's mit

warmem Interesse begleitet. Schon über die Promotion desselben in Halle war mir von einem meiner tüchtigsten Berner Schüler, der ihm damals selber als Freund nahe trat, in einer Weise berichtet, daß ich von da an in ihm einen der für unsere Kirche so sehr ersehnten Führer des jüngeren Geschlechtes erblickt habe. Auch heute noch liegt mir nichts ferner als ein persönlicher Angriff. Ja, ich halte mich sogar überzeugt, daß der damalige Recensent in reiferen Jahren an dieser Jugendleistung keine Freude gehabt hat. Aber für den seitherigen Entwickelungsgang unserer Theologie hat die ganze Art, wie ein junger Privatdocent das ausgereifte Werk eines unserer gewaltigsten und selbständigsten Denker behandelte, eine viel zu schwerwiegende Bedeutung gehabt, um daran vorbeigehen zu dürfen.

Der ganze Tenor der Herrmann'schen Lipsius-Recension ist überaus bezeichnend für die damals seinen Göttinger Meister umgebende Atmosphäre. Denn daß es Ritschl selber gewesen ist, von welchem die thörichten Behauptungen ausgingen, die Lipsius zu seinem Plagiator stempelten, steht leider außer Zweifel. Sogar bei zwei seiner älteren rheinischen Schüler ist mir die gleiche, auch von diesen auf Treu und Glauben angenommene These entgegengetreten. 20 Jahre vorher in seiner guten Zeit in Bonn hatte Ritschl mit den Ausdrücken wärmster Anerkennung von Lipsius gesprochen. Jetzt sollte Alles, was in Lipsius' Werk gut war, aus Ritschl abgeschrieben sein, während das Andere nichts taugte. Die Tragweite dieser Voraussetzungen ist gerade für Herrmann's eigene Weiterarbeit zu verhängnißvoll gewesen, um es uns nicht zur Pflicht zu machen, den darauf gestützten Behauptungen im Einzelnen nachzugehen.

Während Lipsius gegen kein anderes πρῶτον ψεῦδος so consequent Front gemacht hat, als gegen die (zu der altscholastischen Unterscheidung von einer doppelten Wahrheit führende) Loslösung der theologischen Methode von der übrigen Wissenschaft, glaubt Herrmann ihn mit diesem Streben in Einklang und wundert sich der damit nicht in Uebereinstimmung stehenden Abweichungen: „Man ist offenbar (nach alle diesem) auf die Entscheidung gefaßt, daß die wissenschaftliche Welterklärung, welche der Mensch zum Zwecke mechanischer Weltbeherrschung ausübt, und die religiöse Welterklärung, durch welche der seines höheren Zweckes irgendwie bewußte Mensch die Welt als Mittel seiner eigenen Zwecke hinstellt, völlig verschieden sind, daß sie gar nicht in *der* Art derselben Sphäre angehören, um sich gegenseitig bestimmen zu können. Dann käme die Forderung jenes Einklanges auf das Gebot hinaus, daß keine von beiden gesonderten Thätigkeiten den eigenen Kreis verlassen und in

den der anderen übergreifen dürfe. Der Verfasser wird es mir daher nicht verargen, wenn ich mich einen Augenblick der ungesuchten Uebereinstimmung mit ihm gefreut habe".

Die Ursache zu den Abweichungen der Lipsius'schen Dogmatik von dem Göttinger Infallibilismus liegt nun aber für den von Herrmann adoptirten Standpunkt einfach in der wissenschaftlichen Unzulänglichkeit von Lipsius. Herrmann redet ausdrücklich von den „unsicher tastenden Ausdrücken", dem „Vermissen der erforderlichen Schärfe des Ausdrucks" (S. 524), dem „starken Mißverhältniß von Prätension und Vermögen" (529), glaubt „zum Ueberfluß" den großen Gelehrten auf Werke hinweisen zu dürfen, die derart das ABC. für jeden Denker in diesen Fragen bilden, wie F. A. Lange, Wundt, Windelband (S. 528). Lipsius „scheitert gerade an der Stelle, wo das Bewußtsein stolzester Wissenschaftlichkeit seine Segel schwellte" (S. 530). „Man könnte — trotz der von vornherein entgegengebrachten Bedenken — noch ganz zufrieden sein, wenn der Verfasser auch wirklich leistete, was er verspricht" (S. 531). „Der Uebergang von Schleiermacher zu Ritschl vollzieht sich in dem leeren Zwischenraume zwischen zwei Paragraphen, welche durch „indem nämlich" mit einander verbunden sind" (S. 532). „Natürlich gelangt er auf diese Weise zu rein formellen Bestimmungen, und da lag es ihm ja nun bei seinen Beziehungen zu Biedermann nahe, das Bewußtsein als Kennzeichen der Uebernatürlichkeit festzuhalten" (S. 534). Neben Biedermann ist weiter auch Pfleiderer ausgeschrieben; vergl. „die Aufnahme der Definition der Religion von Pfleiderer" (S. 536). Obenan aber doch Ritschl. Denn „daß der Verfasser einen Satz, welcher die von Ritschl formulirte Aufgabe einschließt, in einen Zusammenhang aufnehmen konnte, der seine eigene Aufgabe zu lösen bestimmt ist, wirft ein sehr schlechtes Licht auf seine Verheißung, er habe uns eine Dogmatik aus einem Gusse geliefert" (S. 536/7).

Wo Lipsius diese Männer nicht ausschreibt, da ist das von ihm Gebotene eo ipso unzulänglich: „Die eigenen Aufstellungen des Verf., welche er von Biedermann entlehnt, bieten den deutlichsten Beleg, daß weder seine wissenschaftliche Methode noch seine Einsicht in das Wesen des Christenthums sicher genug ist, um die werthvollsten dogmatischen Begriffe vor seinen Mißdeutungen zu sichern" (S. 537). Von dem den Ritschl'schen hoch überragenden Offenbarungsbegriff von Lipsius wird S. 511 decretirt: „Offenbarung für den Einzelnen als solchen giebt es nicht. Das nennen wir nicht Offenbarung, sondern Hallucination". In der Note zu S. 542 wird zu derselben Frage von dem „wunderlichen Gerede des gleichen Verfassers" geredet, „der sich bis-

weilen darin gefällt, von seiner Uebereinstimmung mit der Kant'schen Erkenntnißtheorie zu sprechen." Nach S. 545 „schmückt er seine Ausführungen mit der freilich auf ganz anderem Boden gewachsenen Erkenntniß." Auf S. 547 hören wir: „Der vom Verf. innegehaltene Weg kann nichts zu Tage fördern als negative Kritik, Mittheilung innerer Erlebnisse, die vielleicht im engeren Kreise der Erbauung dient, und zwecklose Bilder." „Leider ist es nicht wohl möglich, hierüber mit dem Verf. in Discussion zu treten, da der häufige Recurs auf religiöse Erfahrungen die Aussicht auf eine solche für mich wenigstens abschneidet". Auf S. 549 heißt es: „Was der Verf. sich bei diesem Unterschiede gedacht hat, ist mir nicht klar. Wahrscheinlich ist es eine Reminiscenz aus Biedermann's Dogmatik, die in den Zusammenhang seiner eigenen Gedanken nicht paßt." S. 550 wird wieder von der „unsicheren Methode des Verf." geredet. Alles Bisherige aber ist noch Kleinigkeit gegen die Schlußausführungen S. 552/4, die daher möglichst in extenso angeführt werden müssen:

„Muß man an der Lehre von der Sünde wenigstens ihren Zusammenhang mit den theologischen Prämissen des Verfassers anerkennen, so schwindet dieser Vorzug in erschreckender Weise in der Lehre von Christi Person und Werk. Ich habe leider hier nicht den Raum, um mein Urtheil über dies wirre Durcheinander entgegengesetzter Gedanken zu motiviren. Aber der Thatbestand scheint mir so offen am Tage zu liegen, daß ich mir erlaube, ihn kurz zu skizziren. Der Verfasser hat in diesem Teil seines Buches die Resultate Ritschl's in ziemlicher Vollständigkeit aufgenommen. Und er hat dieselben in der Weise sich angeeignet, daß er sie durchflochten hat mit Gedanken, die er zumeist Biedermann und Schweizer verdankt. Ich kann nun nicht finden, daß dadurch in diesem Falle ein erträglicher Dreiklang zu Stande gekommen ist. Mit Ritschl's Anschauung von der durch Christus gestifteten Versöhnung steht hier in Verbindung der Gedanke von Gott als der verborgenen Causalität der Welt; ferner das Verfahren, Christus als die Ursache zu behandeln, welche das neue religiöse Verhältniß in dem Einzelnen hervorbringt, wodurch die unglückselige Trennung von Princip und Person auch bei dem Verfasser erzeugt wird; schließlich der schiefe Gedanke, daß das Heil für den Frommen ein höheres Gebiet bezeichne als das sittliche. . . . Wenn man Ritschl's Gedanken im Wesentlichen zustimmt, so müßte man sich ja eigentlich darüber freuen, daß sie so zahlreich in dieser Dogmatik auftauchen. Trotzdem wünschte ich im Interesse beider Gelehrten, es wäre unterblieben. Denn Ritschl's Resultate haben auf

keinen Fall die Mißachtung verdient, welche der Verfasser ihnen dadurch erweist, daß er sie in einen ihnen gänzlich fremdartigen Zusammenhang hineinzwängt. Aber auch um des Verfassers willen muß man es beklagen, daß seine Bereitwilligkeit, jene zu verbreiten, nicht von besserer Einsicht in Wesen und Werth derselben geleitet worden ist. . . . . Die äußere Einrichtung des Buches werden wenige empfehlenswerth finden. Durch die Eintheilung in kurze Paragraphen wird die Continuität der Gedanken fortwährend unterbrochen, und die Anmerkungen bieten nur selten Raum zu einer eingehenden Untersuchung. Eine unnöthige Erschwerung der Lectüre ist die Caprice des Verfassers, aus jedem Paragraphen einen Satz machen zu wollen. Dazu sind sie doch bisweilen zu lang".

Dabei sind die im Text gebrauchten Ausdrücke dem Recensenten immer noch nicht deutlich genug, um Lipsius (ja gleichzeitig mit ihm auch Biedermann) zum Abschreiber Anderer zu stempeln. Es wird daher noch die Note beigefügt: „An der ersteren Stelle (S. 539) bewegt sich Lipsius durchaus in Biedermann's Gedanken, auch insofern, als er die geschichtswidrige Auffassung der alten Christologie acceptirt, welche dieser aus den gangbaren dogmenhistorischen Handbüchern als Stoff dialectischer Verarbeitung sich angeeignet hat. An der letzteren Stelle lenkt er in Ritschl's Bahnen ein und rückt uns dadurch die beklagenswerthe Thatsache vor Augen, daß es nicht seine Absicht gewesen ist, die originellen Anschauungen, die von verschiedenen Seiten her auf ihn eindrangen, prüfend auseinanderzuhalten und zu einer ihm eigenthümlichen Gesammtanschauung in zweckmäßige Beziehung zu setzen. Sonst ist es ja erfreulich, daß er sich durch das allerdings starke Mißverständniß eines Recensenten, welcher Ritschl eine katholisirende Tendenz imputirte, nicht hat abhalten lassen, gerade diesen Gedanken desselben aufzunehmen."

Der würdigen Antwort von Lipsius auf eine Herausforderung, die ihm doch eigentlich nicht ohne Grund als eine wirklich knabenhafte erschien, ist schon in dem Referat über die allgemeine literarische Bewegung gedacht worden. Ebenso seiner weiteren, stets streng wissenschaftlich gehaltenen Auseinandersetzungen mit dem damaligen Kritiker, der in Lipsius zweifelsohne den wohlwollendsten aller seiner eigenen Kritiker gefunden hat. Zum Lohn dafür ist Lipsius selber je länger je mehr die Zielscheibe der Angriffe Seitens der Jüngeren und Jüngsten geworden. Ja, es ist geradezu wiederum eine Zeit gekommen, wie sie einige Jahrzehnte früher Baur mit Bezug auf diejenigen geschildert hat, die sich an ihm die Sporen verdienten. Auch Lipsius hat alle

seine älteren hervorragenden Schüler, die Pünjer und Lüdemann an der Spitze, bei Seite schieben sehen. Unter den jüngeren war eine nicht geringe Zahl, deren Habilitation er gewünscht hätte. Aber wo ihnen die Wege öffnen? Schon vor einem Jahrzehnt hat er mir schmerzlich darüber geklagt. Und noch kurz vor seinem Tode hat er es erleben müssen, daß eine von ihm ausgegangene Empfehlung[1]) genügte, den Candidaten verdächtig zu machen, weil ihn das „Schulhaupt" empfohlen. Bei dem statt dessen berufenen Ritschlianer war aber natürlich nicht von der „Schule" die Rede.

Nur derjenige, der von nahebei die bitteren Erfahrungen kennt, die sich von Jahr zu Jahr für ihn häuften, kann die Selbstverleugnung vollauf würdigen, welche Lipsius bei jedem neuen Jahrgang des Theol. Jahresberichts in erhöhtem Grade geübt hat. Auf den Angriff Gottschick's (ThLZtg. 1886, Nr. 10 mit Bezug auf die Lipsius'sche Schrift: Philosophie und Religion) hat er sich einfach jeder Erwiderung enthalten. Nur aus seinem Schülerkreise hat Graue den „Mißbrauch des Namens Referent" beklagt (PrKZtg. 1886, Nr. 27). Aber einem Manne, der in solchem Falle es über sich gewann „nicht wieder zu schelten, da er gescholten ward", kann es dann auch schwerlich zur Unehre gereichen, wenn bald nachher ein Fall eingetreten ist, in welchem es nicht leicht gewesen ist, seine Zustimmung zu erhalten, beziehungsweise ihn vom Rücktritt von einer von ihm gleich anfangs mit Begeisterung begrüßten Sache zurückzuhalten. Es war dies, als nicht lange nach jenem Angriff unsere Hallischen Freunde den Namen des Angreifers mit unter die Aufforderung zur Begründung des Ev. Bundes setzen wollten. Wie so manches Mal in der Vorgeschichte des Ev. Bundes überhaupt, ist es auch hier der edle selbstlose Riehm gewesen, dem die Ausgleichung des scharf zugespitzten Gegensatzes gelang.

Das bekannte „Register" der „Entsagung", dessen ethische Bedeutung schwerlich schöner gezeichnet werden kann, als D. F. Strauß es in einer seiner besten Stunden gethan hat, ist auch für Lipsius' Lebensarbeit geradezu typisch gewesen. Was für ethische Aufgaben er für sich persönlich demselben entnahm, haben noch in seiner letzten Lebenszeit seine wiederholten Aeußerungen über einen der letzten gegen ihn gerichteten Angriffe bewiesen, und zwar gerade mit Bezug auf den

---

[1]) Es war diejenige des Stadtpfarrers Lic. Hummel in Schwaigern (Württemberg), der den ersten Preis der Karl-Schwarz-Stiftung davongetragen hatte, und dessen Preisarbeit über das von der Erfurter Academie ausgeschriebene Thema: „Was läßt sich zur Pflege einer gediegenen, echt volksthümlichen Bildung in den Arbeiterkreisen thun?" unter vierundachtzig Arbeiten als die beste gekrönt wurde.

ihm so besonders wichtigen Streitpunkt geschichtlicher oder dogmatistischer Beurtheilung der Mystik. „Je unanständiger ich angegriffen werde, um so anständiger, um so vornehmer werde ich antworten. Ich will einmal das Wort von den glühenden Kohlen wahr machen.“ So einige seiner eigenen Worte über die in Herrmann's Fußtapfen gehende kleine Reischle'sche Studie. Das hat er sich freilich nicht träumen lassen, zu welchem Zweck der Briefwechsel mißbraucht werden sollte, der aus der literarischen Controverse entstand.

Es würde ein eigenes Buch nöthig werden, sollten die in ähnlicher Weise wie Lipsius behandelten Meister unseres Faches ihm hier zur Seite gestellt werden in all den Artikeln, in denen sie wie Schulbuben abgekanzelt worden sind. Man fragt vergeblich nach dem Zweck, wenn über einen Mann wie Pfleiderer das Votum gefällt und gedruckt wird, jeder Student der Philosophie in den ersten Semestern verstehe mehr davon wie er. Aber wir wollen das uns hier vorschwebende Citat lieber nicht noch einmal mit dem Namen seines Urhebers verbinden und überhaupt auf alle solche Belege verzichten, welche die Vertreter anderer theologischer Facultäten berühren. Dagegen läßt es der enge Verband zwischen Lipsius' wissenschaftlicher und kirchlicher Arbeit und derjenigen des Verfassers leider nicht zu, die gegen mich persönlich geübte Tactik an dieser Stelle ebenso unberücksichtigt zu lassen, wie es bisher consequent geschehen war. Denn das ist im Laufe der Zeit nur zu deutlich zu Tage getreten, zu welchem Endzweck das alte Jena genau ebenso diskreditirt werden mußte wie vordem das alte Gießen. Sollte die Fahne des (mit dem vaticanischen um die Wette vordringenden) dogmatistischen Infallibilismus auch dort aufgepflanzt werden, so war eben kein anderer Weg möglich, als dem Gießener Vorbilde eine Jenaer Copie folgen zu lassen. Was Hesse und Köllner, Keim und Pünjer und Weiffenbach erfahren haben (und was uns im folgenden Abschnitt noch näher beschäftigen muß), hat sich nicht nur bei Lipsius, sondern auch bei dem Verfasser ganz auffällig wiederholt. Die seitens jener Jüngsten, von denen natürlich nicht verlangt werden kann, daß sie wissenschaftliche Leistungen, die vor über 30 Jahren erschienen, auch nur dem Namen nach kennen, zahlreich aufeinander gefolgten Angriffe sollen auch diesmal außer Betracht bleiben.[1]) Um nicht unnöthigen Raum in Anspruch

[1]) Anmerkungsweise mag hier jedoch wenigstens eine Notiz der „Kartell-Zeitung der acad. ev.-theol. Vereine“ (August 1893) angeführt werden, die über einen Vortrag des Pfarrers Lic. Eck-Rumpenheim im Gießener theol. Verein berichtet: „In der geistvollen und feurigen Weise, die man an ihm gewohnt ist, schilderte er, anknüpfend an die Verunglimpfungen Ritschl's und seiner Schule in Nippold's neuestem

zu nehmen, sei es mir ferner gestattet, die Vorrede zum dritten Bande der Neubearbeitung von Hagenbach's Kirchengeschichte als, wenn nicht bekannt, so doch leicht zugänglich, vorauszusetzen. Dort sind nämlich die beiden Artikel im Wortlaute mitgetheilt, in welchen ich mich über die wissenschaftliche Methode Harnack's ausgesprochen habe, und er über die meinige.

Die in der Zeitschrift für prakt. Theol. 1882, IV, erschienene Recension des Harnack'schen Vortrags über das Mönchthum hat eine Reihe solcher Punkte zusammengestellt, in welchen das geschichtliche Urtheil noch nichts weniger als abgeschlossen ist, somit die nachfolgende Forschung nach wie vor weiter einsetzen muß. Um so lieber habe ich aber den gleichen Umstand benutzt, die in den jungen Collegen schon früh gerade von mir gesetzten Hoffnungen zum Ausdruck zu bringen. Diese Hoffnungen hatten sich ähnlich wie in dem Herrmann'schen Falle ebenfalls schon in einer Zeit gebildet, wo der Name Harnack erst im kleinsten Kreise bekannt war. Aus einem der ersten Semester des Leipziger Privatdocenten war eine — wenigstens für den, welcher sich die Wünschbarkeit jüngerer tüchtiger Kräfte vergegenwärtigte — hocherfreuliche Kunde über die von seinem Seminar ausgehende Anregung nach Bern gekommen. Von da an habe ich mich redlich bemüht, die sich auf einem von dem meinigen ziemlich abseits liegenden Specialgebiet bewegenden Untersuchungen Harnack's soweit als möglich stetig im Auge zu behalten. Das daraus vor fast 12 Jahren gewonnene Ergebniß ist in jener Recension

Buch . . ." Es hat nicht dieses „neuesten Buches" bedurft, um den „geistvollen und feurigen" Redner Steine auf mich werfen zu lassen. Er hat z. B. schon seinen Vortrag über „die kirchliche Lage in den baltischen Provinzen Rußlands" mit zwei Ausfällen gegen mich schmücken zu müssen geglaubt, die um ihrer schulmeisterlichen Weisheit und Fassung willen hier nicht fehlen sollen: S. 33 Anmerkung: „Raskol bedeutet kurzweg Schisma, Raskolnik der Schismatiker; es geht daher nicht an, von einem „raskolnikischen Schisma" zu reden. So Nippold, Handbuch der n. K.-G. I, S. 135; II, S. 265." und S. 39: Anmerkung: „Verständlicher sind mir die geistreichen Uebertreibungen Nippold's: „„Die neue Hauptstadt (Petersburg) sollte nicht nur eine europäische Colonie werden, sondern zugleich den Grundgedanken des Penn'schen Philadelphia in sich aufnehmen."" „„Bis dahin ein wehrloses Angriffsgebiet für die römisch-jesuitische Mission, lernten die orthodoxen Kirchen in Europa und Asien sowohl wie die Reste der Armenier und Kopten, die Nestorianer und Maroniten das Erbe ihrer Väter als einen Theil der großen, unsichtbaren Kirche mit neuer Liebe umfassen"" (I, S. 137 f.). Was mögen sich nur Kopten und Nestorianer unter „„unsichtbarer"" Kirche denken?" — Die Witze des jungen Herrn über die Orientkirchen, die zufällig mir seit langen Jahren ebenso von nahebei bekannt, als ihm eine terra incognita sind, haben mich natürlich nicht abgehalten, als er bei Anlaß der Jesuitendebatte die gemeinsame protestantische Sache (wenn auch wenig glücklich) vertrat, seiner dermaligen Thätigkeit sympathisch zu gedenken. Vgl. „Der Jesuitenstreit (III) in Sachsen, Württemberg, Elsaß, in Wetzlar, Herborn, Saarbrücken und Mainz" S. 57 ff.

niedergelegt, aus welcher wenigstens die Charakteristik des so viel jüngeren Collegen auch jetzt angeführt werden mag:

Dr. Harnack verfügt über ein reiches Maaß selbständiger Gelehrsamkeit. Seine Arbeiten zur Quellenkritik der Gnosis haben nicht ohne guten Grund von Anfang an die volle Beachtung der ersten Sachkenner (zumal von Lipsius) gefunden. Zugleich aber versteht er es auch, den von den Quellen (die ja nur zu oft an Stoppelfelder erinnern) an die Hand gegebenen Stoff mit principiellen Gesichtspunkten zu durchdringen. Er hat Gedanken. Eben darum regt eine solche Arbeit wie der uns zur Besprechung zugesandte Vortrag unwillkürlich zu näherer Erwägung an . . . . Es ist der innere Werth der Harnack'schen Arbeit, der uns zu diesen aphoristischen Bemerkungen veranlaßt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß, wenn der Verfasser die in dem Vortrag über das Mönchthum noch hier und da bemerkbaren Schulfesseln völlig abgestreift hat, die Geschichtsforschung in ihm einen der Männer finden wird, welche die kirchengeschichtliche Disciplin auch in Deutschland auf die Höhe, welche sie während der Aera unserer kirchlichen Reactionen in den Nachbarländern erlangt hat, zu erheben haben. Man scheint bei ihm denselben Unterschied machen zu dürfen, wie zwischen den eigenen geschichtlichen Untersuchungen Baur's und denjenigen Theilen seiner Werke, wo er von den Hegel'schen Kategorien abhängig ist. Aehnlich macht sich bei Harnack heute noch jene geniale und scharfsinnige Dialektik Ritschl's, die jedoch gar zu leicht die Gefahr mitbringt, den geschichtlichen Thatsachen Gewalt anzuthun, geltend. . . . . Eben weil der Verfasser einer der Wenigen ist, denen in den großen Zukunftskämpfen zwischen Geschichtsforschung und Dogmatismus eine Führerrolle zugewiesen sein dürfte (seine eigenen Recensionen der Leistungen Hergenröther's, Nirschl's u. A. stellen ihm dieses Prognostikon), so gab seine heutige Schrift dem Ref. einen willkommenen Anlaß, durch einige Randglossen dazu die hohe Achtung zu bekunden, mit welcher auch er seit dem Beginn von Harnack's literarischem Auftreten die Ergebnisse seiner Studien verfolgt.

In der vorgenannten Vorrede zum dritten Bande der Hagenbach'schen Kirchengeschichte ist auch der übrige Theil jenes Artikels über die bei der Würdigung des Mönchthums weiter zu beachtenden Zukunftsprobleme abgedruckt worden. Genau ebenso ist dann die Aeußerung Harnack's über die neue Ausgabe der beiden ersten Bände des Hagenbach'schen Werkes in der Historischen Zeitschrift 1887, III, im Wortlaut mitgetheilt worden. Hier sei daraus nur wieder das speciell auf den Herausgeber bezügliche Stück angeführt:

Auf der Wacht gegen den Ultramontanismus stehend, ist er von dem Kampfe gegen denselben so hingenommen, daß er die sonst bestehenden Gegensätze leicht zu nehmen und den Zustand unserer Wissenschaft, soweit sich nicht Ultramontane in sie eindrängen, in dem erfreulichsten Lichte zu sehen vermocht hat.[1]) „Bahnbrechende"

---

[1]) Auch bei diesem Punkte bin ich merkwürdiger Weise in derselben Lage wie bei der Herrmann'schen Lipsius-Kritik, den darin ausgesprochenen Vorwurf von Harnack auf Ritschl zurückzuführen. In einer Zeit, wo die Haltung Ritschl's von derjenigen seiner Bonner Zeit schärfer abzuweichen begann, hat Diestel mir u. A. die folgende persönliche Erklärung derselben gegeben: „Ritschl's Beobachtungen sind fast nie irrig; gleichwohl wären seine Schlüsse mir unbegreiflich, wenn ich nicht diese Unbegreiflichkeit längst kennte. Meist kommt es darauf hinaus, daß Momente, die ich für rein peripherisch, ja nicht selten futil ansehen muß, bei ihm den Ausschlag geben.

oder „neue Wege weisende“ oder mindestens „gediegene“ Leistungen sieht der Herausgeber, indem er die letzten 30 Jahre in dem „Anhang“ überblickt, in solcher Fülle aus allen Lagern der theologischen Schulen vor sich, daß man den Historiker bewundern oder bezweifeln muß, der es fertig bringt, allen diesen Bahnbrechern zu folgen .... Wenn als die „sachkundigsten Forscher“ in Sachen der Haupt-Jostes'schen Controverse Zöckler, Karl Müller und Kawerau angeführt werden, so fragt man sich sofort, ob Nippold je eine Arbeit von Zöckler und eine von K. Müller, die mittelalterliche Kirchengeschichte betreffend, kontrollirt hat. Das ist nur ein Beispiel unter vielen. Bedenklich verwirrend ist auch die Art, wie die Forschung altkatholischer Gelehrter beurtheilt wird. Ich habe allen Respect vor ihren Arbeiten, aber es ist geschichtlich unrichtig, zu behaupten, daß sie der protestantischen Forschung die Bahn gebrochen hätten. Doch auf den „Idealkatholicismus“ des Verfassers einzugehen — ein schönes Phantom, dem er nachstrebt — überlasse ich Anderen.

Der einfachen Nebeneinanderstellung jener beiden Artikel sind an dem genannten Ort nur in soweit einige weitere Erörterungen angeschlossen, als die Vertheidigung Hagenbach's bzgsw. Zöckler's in Frage kam. Was dem noch Persönliches beigefügt ist, hat mir nicht ohne Grund den Vorwurf zugezogen, das Streben nach Anerkennung Anderer habe zu einer ungerechten Selbstunterschätzung geführt. Auch seitdem habe ich mich jedoch nur doppelt bemüht, mein Gerechtigkeitsbedürfniß auch dem Marburger und Berliner Collegen gegenüber nicht einzubüßen. Am liebsten hätte ich einer Controverse, die ich als abgeschlossen betrachte, überhaupt nicht mehr gedacht. Sie durfte nur gerade an diesem Orte nicht unberücksichtigt bleiben, weil die Tonart Harnack's [1]) schon bald,

Bei der ungeheuren Verschiedenheit seines Naturells und seiner Grundanschauung mit der Ihrigen ist auf ein gegenseitiges Verstehen absolut nicht zu rechnen. Ich weiß es nicht, aber ich kann es mir doch lebhaft denken, daß jedes Urtheil aus Ihrer Feder ihn antipathisch berühren muß, weil Sie immer auf den Kern und Grundcharakter der theologischen und sittlich-religiösen Grundanschauung blicken, nicht auf die intellectuellen und theoretischen Besonderheiten. Wenn ich erwäge, wie ungeheuer sparsam er mit Anerkennung Anderer ist, vollends öffentlich kein Wort darüber sagt (zählen Sie die lobenden Epitheta in seinem 3bändigen Werke in den Citaten neuerer Werke!), so kann ich mir denken, wie Ihre offene Bereitwilligkeit, auch öffentlich in den verschiedensten Leistungen und Personen Gutes anzuerkennen, ihn antipathisch berühren muß.“

[1]) Diese „Tonart“ ist leider derart zur zweiten Natur geworden, daß sogar eine Recension der „Zeit- und Lebensbilder“ Janssen's, in welche u. A. auch seine (bis dahin anonym gebliebenen) Zerrbilder Bunsen's und Rothe's Aufnahme gefunden hatten, zu dem Urtheil über Bunsen benutzt wurde: „Es giebt in der neueren Geschichte des Protestantismus kaum eine fatalere Persönlichkeit als den vielgewandten, aufgeregten und eiteln Ritter von Bunsen.“ Die Excerpte „à la Janssen“ aus dem ersten Bande der Biographie Bunsen's waren schon in der Vorrede zum zweiten und in einem gleichzeitigen Aufsatz der Preuß. Jahrbb. genügend beleuchtet worden. Trotzdem erhalten wir bei der Besprechung des Janssen'schen Elaborates ein Votum, welches wirklich eine Parallele der beiden „Historiker“ Janssen und Harnack nahe genug legte. Aber ich habe auch auf diese Polemik um der gemein-

genau so wie früher diejenige Ritschl's, wiederum zum Vorbild für die Nachtreter wurde.

Nachdem es nämlich einmal unumgänglich geworden ist, auch diese Dinge in ihren inneren Zusammenhang hineinzustellen, darf jetzt auch ein Votum von Kattenbusch nicht fehlen, welches meine — seit mehr als 30 Jahren dem Specialgebiete der vergleichenden Confessionsgeschichte gewidmeten — Arbeiten in der literarischen Uebersicht im Text seiner „Vergleichenden Confessionskunde" (S. 61/7) einfach übergeht, um statt dessen den nachfolgenden persönlichen Ausfall als Anmerkung unter dem Texte zu bringen:

Als Schüler Rothe's giebt sich besonders Nippold (soweit er sich nicht noch lieber auf Döllinger beruft). Dieser Theologe weiß sich als „ebenso unvoreingenommenen wie wahrheitsgläubigen Historiker" und als solchen „von keiner Confessionsfessel gebunden". Sein Interesse ist ein „ökumenisches", sofern das wahre Christenthum keiner Confession im besondern Sinne eigen ist, in persönlicher Form sich überall findet, durch die Kirchen nur sehr unvollkommen vertreten ist, in der ultramontanen Papstkirche allerdings am schlimmsten verkannt wird. Seine besondere Sympathie gehört einem „Idealkatholicismus", der vorläufig anscheinend vom „Altkatholicismus" am reinsten vertreten wird. Es ist schwer zu sagen, was für Nippold inhaltlich das Christenthum ist;[1]) er scheint es für das selbstverständliche Recht des Historikers zu halten, jede besondere religiöse Gedankenwelt für mehr oder weniger gleichwerthig resp. werthlos zu taxiren. Er zeichnet überall die der „Kirche" opponirenden Parteien aus, zumal wenn sie dazu „Mystiker" sind.[2]) Die Bedeutung der Reformation ist ihm Befreiung des religiösen Subjects (des

---

samen wissenschaftlichen Interessen willen verzichtet. Wird doch ohnedem Jeder, der auch nur einigermaßen in Bunsen's großartiger Lebensarbeit zu Hause ist, von einem Votum wie dem obigen (ThLZtg. 1890 Nr. 23) nicht sowohl einen für den Beurtheilten als vielmehr für den Beurtheiler unerfreulichen Eindruck empfangen.

[1]) Ob wohl eine klarere Definition darüber möglich ist, als sie das 6. Heft der Sammlung „Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu", „Das Wesen des christlichen Glaubens", enthält? Aber weder diese, noch irgend eine andere der zahlreichen damit in Verbindung stehenden Veröffentlichungen ist auch nur im Geringsten beachtet.

[2]) Welcher Art diese „Auszeichnung" ist, hat bereits meine Monographie über David Joris (Zeitschr. f. histor. Theol. 1864, IV, S. 597/8) klargestellt. Es sei hier wenigstens ein Passus angeführt, aus dem es unzweideutig hervorgeht, daß die mir imputirten Ansichten das gerade Gegentheil von dem sind, was ich seit jener Zeit in allen einschlägigen Arbeiten vertrete: „Es haben Joris' Freunde darin Recht, wenn sie trotz aller Angriffe der Gegner in Joris' eigenstem Selbst tiefe, innige Frömmigkeit finden, aber ebenso recht that die ihm gegenüberstehende kirchliche Orthodoxie, in ihm den ärgsten Erzketzer zu bekämpfen. Die Lösung des Räthsels liegt darin, daß es nicht Joris war, der den in ihm gipfelnden mystischen Chiliasmus aufbrachte, sondern daß er nur ein Kind seiner Zeit und von dieser gewaltig verbreiteten Tenenz ergriffen, trotz ernsten Strebens nach frommer Heiligkeit in seinem oftmaligen diesen Falle einfach den Gefahren der ganzen Richtung unterlag. Joris' hervorragende Bedeutung besteht nur darin, daß er auf der einen Seite die allgemeinen mystischen Ideen tiefer und geistreicher als die Mehrzahl seiner Geistesverwandten ausführt, und auf der andern Seite durch schroffere Askese, wollüstigere Phantasie

„Gewissens"). [1]) Bis hierher ist seine Betrachtung keine solche, die sich besonders nach Rothe richtete. Sie ist eine hin und her verbreitete und ist letztlich ein Residuum rationalistischer Stimmung. Man kann so abstract und vag, wie er, über die Reformation nur urtheilen, wenn man glaubt, Luther's eigene Meinung über seine Mission, seine konkreten Anschauungen über das Evangelium, bei Seite schieben zu dürfen, sobald die Bedeutung seines Werks zur Frage steht. Das ist ein Vorurtheil und alles Andere eher als das Verfahren des Historikers. [2]) Eine Behandlung der Reformation nach Gesichtspunkten, wie bei Nippold, trifft man in der theologischen Literatur vielleicht nur deshalb selten in ausführlicher Darstellung, weil es erst vereinzelt zu Gesammtdarstellungen des „Protestantismus" außerhalb der Form der Symbolik gekommen ist. (Vgl. z. B. Ch. Beard, Die Reformation d. 16. Jhrhts. in ihrem Verhältn. z. modernen Denken u. Wissen, übers. v. E. Halverscheid, 1884, dazu meine Besprechung, Gött. gel. Anz. 1885, S. 591 ff.) Daß Nippold doch in der That Rothe's Anschauungen zum Ausgangspunkte hat, zeigt sich in der Behauptung, daß die Reformationsgeschichte ganz nur zu würdigen sei, wenn man in ihr den Beginn des Uebergangs des Christenthums „aus der kirchlichen in die staatliche Gestaltung" sehe. Vgl. für seine Auffassung das „Handbuch der neuesten Kirchengeschichte", bes. Bd. I (1880). Ferner „Katholisch oder jesuitisch?" (1888); dritte Abhandlung: „Die Zukunftsaufgabe der interconfessionellen Forschung als vergleichender Confessionsgeschichte. Sendschreiben an Dr. v. Döllinger." Nippold, der sich hier im Titel mit mir trifft [3]) (ich habe denselben, nebenbei bemerkt, schon für das Wintersemester 1887/88 officiell für meine Vorlesungen in der Ankündigung angewandt und also nicht etwa von Nippold angenommen), fußt auf Rothe's Anschauung, wie sie weniger aus dem Geschichtsstudium dieses bedeutenden Theologen hervorgegangen war, als aus seinen „Begriffen". [4]) In Rothe's von Weingarten

---

und aufregendere Visionen als die Meisten uns den Abgrund, an dem die ganze Mystik sich aufbaut, in recht helles Licht stellt. Es ist uns eine heilige Gewissenspflicht, von diesem scharf klingenden Urtheil nichts abzuthun." Nach den im vorigen Abschnitt gegebenen Belegen kommt der von Kattenbusch auf die Spitze getriebenen Methode, die Bücher Derer nicht zu lesen, über die er aburtheilt, allerdings die Entschuldigung zu gut, daß diese Methode nicht von ihm erfunden ist.

[1]) Von der allen Ausführungen meines Handbuchs zu Grunde liegenden Definition der „Reformation" als „Erneuerung des Evangeliums" scheint Kattenbusch allerdings wieder ebensowenig etwas zu wissen, wie von der Definition des „Protestantismus" als „christlicher Individualismus". So viel historischen Sinn sollte aber doch Jemand, der sich zu einer „Vergleichenden Confessionskunde" berufen glaubt, in sich tragen, um die grundverschiedenen Begriffe Reformation, Protestantismus, protestantische Kirchen auseinanderhalten zu können.

[2]) Bei dem „Kritiker" hat es sich allerdings schwer gerächt, daß er nie die Verpflichtung hatte, wie es schon meine Monographien über Niklaes und Joris mit sich brachten, eine Reihe von Jahren fast ausschließlich in der reformatorischen (natürlich nicht bloß der lutherischen) Literatur zu leben. Bevor man aber einem Andern das Gegentheil von dem unterschiebt, was derselbe zeitlebens gesagt und gethan hat, besteht so etwas wie Pflicht, sich genügend über ihn zu orientiren.

[3]) Dieses „Sich-Treffen" hätte Jedem, der meine wissenschaftlichen Arbeiten wirklich kennt, schon vor ein paar Jahrzehnten begegnen können. Es fehlt nur noch die in Herrmann's Lipsius-Kritik so oft wiederkehrende Insinuation, daß die Grundgedanken meiner gesammten Lebensarbeit eine „Entdeckung" von Ritschl-Kattenbusch seien.

[4]) Solche tief eindringenden „Geschichtsstudien", wie sie in Rothe's „Anfängen der Kirche" niedergelegt sind, ragen freilich über den Horizont der heutigen, fast ohne

herausgegebenen „Vorlesungen über die Kirchengeschichte", 2 Bde. (1875), sind zum Theil Anschauungen über das Verhältniß der Bildungen der alten Kirche zur antiken Welt an den Tag gelegt, die darauf hinweisen, wo diejenige Correctur seiner Ideen über die Kirchengeschichte und das Verhältniß (die Bedeutung) der Confessionen einsetzen muß, unter der diese Ideen auf die Geschichte anwendbar werden. Was Rothe mehr divinirt als erkennt über die Bedeutung der Antike für die Verfassungs- und Lehrentwickelung des Christenthums, ist durch A. Harnack im größten Stile in seinem „Lehrbuch der Dogmengeschichte" durchgeführt worden.[1])

Wenn der Verfasser eine so systematische Entstellung seiner gesammten wissenschaftlichen Thätigkeit bisher ohne jedes Wort der Erwiderung gelassen hat, so muß er freilich gestehen, daß alle derartigen Kunstgriffe ihn überhaupt gleich wenig berühren, ob sie von protestantischer oder von päpstlicher Flagge gedeckt werden. Die eben mitgetheilte Portraitirung steht auf gleicher Höhe mit der weiter unten zu berücksichtigenden im „Adelsblatt". Wenn man überhaupt Jahr aus Jahr ein einige Dutzend Jesuiten und Jesuitenschüler auf seiner Fährte sieht und so und so oft ihrem Leserkreise als Scheusal vorgeführt wird, so ist man merkwürdig dagegen abgekühlt, wenn man daneben auch auf protestantischem Boden als Einzelner von einer ganzen Heerde verfolgt wird. Die durch die kleine Schrift „Katholisch oder Jesuitisch?" (die einzige, die in der obigen Karricatur neben dem zwar genannten, aber ersichtlich nicht verstandenen Handbuch berücksichtigt wird) veranlaßten Schmähartikel würden allein schon genügen, um einen gar nicht uninteressanten Ausschnitt aus der heutigen jesuitenfreundlichen Controversliteratur zu ermöglichen. Bei einer solchen Sachlage kostete es gerade keine Ueberwindung, auch den Kattenbusch'schen Erguß „zu dem Uebrigen zu legen" und sich statt dessen auch hier an das Apostelwort von den „guten und bösen Gerüchten", durch die man seinen Weg ruhig hindurch nehmen muß, zu erinnern. Die nunmehrige Aufgabe hat jedoch aus principiellen Gründen geradeswegs dazu genöthigt, auch die obige Kattenbuschiade unseren Lesern in ihrem eigenen Wortlaute mitzutheilen. Aber es wäre unter der Würde des Verfassers, außer der anmerkungsweisen Richtigstellung einiger besonders greller Entstellungen auch nur ein Wort der Vertheidigung gegen eine solche Art der Wegelagerei beizufügen. Für einen Jeden, der noch ein Atom von geschichtlicher Unbefangenheit in sich hat, beantwortet sich überdies die Frage von selber, wohin

Zwischenglieder vom Studenten zum Professor beförderten Generation zu sehr hinaus, um ihnen ein Verständniß dafür zumuthen zu können.

[1]) Daß Rothe für Diejenigen antiquirt ist, die ihn niemals kennen gelernt haben, ist schließlich nicht einmal übel zu nehmen. Wir glauben aber doch zu Harnack's Ehre annehmen zu können, daß ihm von dieser Art von Vergleich zwischen ihm und Rothe doch übel geworden ist.

die wissenschaftliche Controverse führen müßte, wenn man in Zukunft allgemein redete: „Herr Kattenbusch giebt sich . . . Dieser Theologe weiß sich" u. s. w.

So wenig wie auf derartige öffentliche Angriffe giebt es eine Vertheidigung gegen die mancherlei Geheimmittelchen, die ihnen zur Seite gehen: die systematische Ausschließung von allem demjenigen, wobei es sich um ein gemeinsames Auftreten der Fachgenossen handelt, den dem römischen an wirklichem Einfluß noch überlegenen academisch-protestantischen Index librorum prohibitorum, die redactionelle Censur, wo es opportun erscheint, Jemanden todt zu schweigen, den die einflußreicheren Preßorgane umgebenden „Ring" u. dgl. m. Es giebt kaum etwas Charakteristischeres für die Zeitlage überhaupt als die zahlreichen Einzelbelege für diese Methoden. Aber sie fallen doch im Grunde alle in die gleiche Kategorie mit der ganzen Masse jener anderen Recensionen, welche mit den beiden eben mitgetheilten auf gleicher Höhe stehen, die wir aber an diesem Orte außer Betracht ließen, weil für den Sachkenner nichts leichter ist, als seine eigenen Erfahrungen ergänzend herbeizuziehen. Nur eine einzige Erfahrung, die für den Draußenstehenden immerhin ein besonderes pathologisches Interesse hat, mag hier noch eine Ausnahme machen. Nachdem nämlich gerade die „Jenaer Theologie" seit vielen Jahren in der durch die Voten von Herrmann und Kattenbusch genugsam gekennzeichneten Weise behandelt worden war, und nun die Zeit für sie gekommen war, ihr „gutes historisches Recht", wie sogar ein bald nachher im Wortlaut anzuführender gegnerischer Artikel es nannte, zu wahren, da galt es mit einem Male als „intolerant", dieses „gute historische Recht" zu vertheidigen, statt seinen leidenschaftlichen Hassern feige die Fahne auszuliefern. Wir haben bei diesem Anlaß eine neue Anwendung von Nathan's bekannter Erzählung für den Mörder des Uria erhalten. Nicht der reiche Mann, der die vielen Schafe hat und dem armen sein einziges nimmt, hat Unrecht gethan. Der unduldsame Uebelthäter ist derjenige, welcher sich dagegen wehrt, sich sein einziges Schaf rauben zu lassen.

3. Die Art der Eroberung der theologischen Facultäten.

Nur die Absicht, von der unabweisbar gewordenen Schilderung einer recht eigentlichen Nothlage alles persönlich Verletzende auszuschließen, hat in der Darstellung meines Handbuches darauf verzichten lassen, die Nachahmung der jesuitischen Tactik in der Zurückdrängung

aller nicht „Ordre parirenden“ Persönlichkeiten in den einzelnen protestantisch-theologischen Facultäten „im Detail“ vorzuführen. Für den in die Facultätsgeschichte Eingeweihten genügten die allgemein gehaltenen Andeutungen, da die entsprechenden Belege sich leicht constatiren ließen. Für die außerhalb des akademischen Lebens stehenden Leserkreise bedurfte es überhaupt solcher Personalien nicht. Vor allem aber sind es doch die schweren Zukunftsaufgaben der evangelischen Kirche gewesen, welche auch die weniger bedeutenden Vertreter der jungritschl'schen Schule zu unentbehrlich erscheinen ließen, um auch nur einen derselben in der Art zu discreditiren, wie es die Wortführer jener Schule ihrerseits mit allen Anderen ohne Bedenken zu thun pflegten. In klar bewußtem Gegensatz zu dieser Tactik hat der Verfasser alle wirklichen Leistungen aus jenem Kreise von Anfang an stetig mit dem gleichen Interesse begleitet, womit er den Erstlingsarbeiten von Herrmann und Harnack nachgegangen war und die Verbreitung gleich der ersten Jahrgänge der „Theologischen Literatur-Zeitung“ und der „Christlichen Welt“ unterstützt hatte. Heute aber zwingen die Dinge, welche sich inzwischen in Jena abgespielt haben, unabweisbar dazu, einen höheren Maßstab anzulegen, wenn die zukünftige deutsch-protestantische Theologie vor demjenigen Geschick bewahrt bleiben soll, welches einst die französisch-katholische nach der Vertilgung der jansenistischen Opposition getroffen hat.

Für denjenigen, welcher die Eroberung der einzelnen Facultäten durch die eine Ritschl'sche Schule von Schritt zu Schritt in's Auge faßt, bildet das Jahr 1877/78 eine besonders wichtige Etappe. Es ist das gleiche Jahr, welches uns bereits durch die Ritschl'sche Recension Hesse's und die Herrmann'sche Recension der Lipsius'schen Dogmatik als typisch erschienen ist, welches nebenbei auch dem Verfasser es unverkennbar gemacht hatte, daß es in Deutschland unerlaubt geworden war, neben Ritschl auch andere theologische Lehrer in Ehren zu halten. Das wichtigste Ereigniß dieses Jahres ist jedoch der Beginn zu einer — jede andere Anschauung ausschließenden — Unterjochung einer ganzen Facultät. Immerhin sind dem in Gießen sich abspielenden Drama bereits anderswo einzelne Vorspiele vorhergegangen. Was Ritschl persönlich auf dem Stettiner Kirchentage von 1871 dem dortigen Archidiaconus Schiffmann als die nächste und wichtigste Aufgabe hinstellte, beginnt schon gleich in den folgenden Jahren in die Erscheinung zu treten. Mit bewunderungswürdigem strategischen Geschick wurden gleichzeitig eine ganze Reihe geographisch sehr entfernter Facultäten in Anschnitt genommen. So haben denn genau in den gleichen Jahren,

in welchen die überzeugungstreuen Altkatholiken aus den katholisch-theologischen Facultäten verdrängt wurden und die jesuitisch geschulten Germaniker nachrückten, die evangelisch-theologischen Facultäten den Beginn eines ähnlichen Umschwungs erlebt. Zu der in jenen üblich werdenden specifischen Verpflichtung gegen den einen Orden Loyola's trat in diesen die — von Ritschl ausdrücklich geforderte — „gewisse specifische Treue" gegen einen einzelnen academischen Lehrer. Der Mahnung des Herrn Matth. 23, 8/10 wurde in beiden Staatskirchen mehr wie jemals vergessen. Um so unabweisbarer drängt sich der Vergleich dieser theologisch-kirchlichen Strömungen mit dem allgemeinen Charakter einer Zeit auf, in welcher überall die „Ringe" des Gründer- und Streberthums entstanden sind. In diesem alle Gebiete beherrschenden Zeitgeist liegt ja auch die beste Entschuldigung für den Einzelnen, der demselben verfällt.

Doch es ist hier nicht der Ort zu solch allgemeinerer Zeitbetrachtung. Verfolgen wir statt dessen unsere „Schule" von einer Etappe zur andern!

Bereits die Ablehnung des bald nach Beendigung des französischen Krieges an Ritschl persönlich ergangenen Rufes nach Straßburg wurde von ihm zu der Empfehlung des jungen Zöpffel benutzt. Erst kurze Zeit habilitirt, und nur durch ein einzelnes, einem engen Specialgebiet angehöriges Buch bekannt, hat er jenen Bedürfnissen, auf die Ritschl's eigene Berufung berechnet gewesen war, im Grunde wenig entsprechen können. Irgendwie bahnbrechende Leistungen sind auch später nicht von ihm bekannt geworden. Dagegen tragen alle seine Arbeiten (wie besonders die auf umfänglichen Vorstudien beruhende selbstverleugnungsvolle Redaction des „Lexikon für Theologie und Kirchenwesen") den gleichen Charakter der Gründlichkeit und Zuverlässigkeit. Ebenso muß es ihm zur besonderen Ehre nachgesagt werden, daß er die allgemach zur Regel werdende Verpflichtung dafür, daß er überhaupt „portirt worden war", niemals durch Angriffe gegen anders Gerichtete erfüllt hat, sondern nur durch Empfehlung der aus dem Kreise der Jüngeren hervorgegangenen Schriften (wie Otto Ritschl's „Cyprian").

Ganz anders bedeutende Erwartungen sind längere Zeit auf Bender gesetzt worden. Ritschl's persönliche Bemühungen, denselben in eine theologische Facultät hineinzubringen, hatten gleichzeitig in Straßburg und Bonn eingesetzt. Um sich der Berufung zur Professur würdig zu machen, mußte Bender inzwischen die pfarramtliche Thätigkeit in Worms, in welcher er Hervorragendes geleistet hatte, mit einer Stellung als Gymnasiallehrer vertauschen, sowie zugleich in möglichster Eile die üblichen lite-

rarischen Prästanda auf den Markt werfen. Auch einen so hochbegabten, nach vollbefriedigender Ueberzeugung ringenden Mann mußte eine solche Laufbahn auf schlimme Klippen stoßen lassen. Das Dilemma, in welches dieser selbständigste aller jüngeren Schüler Ritschl's zwischen persönlicher Ueberzeugung und äußeren Rücksichten gerieth, hat schließlich zu der (weiter unten in ihrem eigenen Zusammenhang zu behandelnden) Katastrophe geführt. Ueberdies aber hatte die Angewöhnung einer zu raschen Fertigstellung der ad hoc geschriebenen Schriften die unumgängliche wissenschaftliche Vertiefung geschädigt. Zwischen der fleißigen Dissertation über die philosophische Gotteslehre Schleiermacher's (1868) und den an sie angeschlossenen Abhandlungen in den Jahrbb. f. deutsche Theol. (1871/2) einerseits und den späteren Büchern andererseits ist der Unterschied in der Art der Production unverkennbar. Zwar fehlt es auch dort nicht an von Ritschl übernommenen Gewaltsprüchen (wie z. B. JdTh. 1872, S. 657, daß nur die Preisgabe des grundlegenden Gedankens der Schleiermacher'schen Philosophie helfen könne). Aber man kehrte trotzdem auch später noch gerne zu diesen soliden Untersuchungen zurück, während „das" Buch über Schleiermacher viel zu bald hinter anderen Arbeiten, zum Theil sogar Ritschl's selber, zurücktrat. Das zur nachträglichen Grundlegung der Lutherrede dienende Werk über das Wesen der Religion hat eigentlich fast nur als sensationelles Tagesproduct Verbreitung gewonnen. Auch die hübschen skandinavischen Beiträge über Dippel boten ebensowenig einen irgendwie bedeutsamen Fortschritt über die bisherige Kenntniß dieses geistvollen Schwärmers hinaus, wie überhaupt ein Novum für das Verhältniß von Pietismus und Aufklärung. Die Nichtbeachtung des von anderer Seite Erarbeiteten ist freilich für die jüngeren Mitglieder der Schule noch ganz anders symptomatisch geworden. Aber Bender überragt doch alle diese Spätlinge so hoch, daß er unter normaleren Verhältnissen gewiß etwas viel Bleibenderes auch für die Theologie zu leisten vermocht hätte. Gegenwärtig muß man sich leider auf die Hoffnung beschränken, daß seine reichen Gaben, ähnlich wie einst diejenigen Zeller's, Schwegler's, Reinhold Köstlin's, der Philosophie zu Gute kommen werden.

Der Unterschied zwischen den nachmaligen Leistungen eines derart in falsche Bahnen gedrängten Mannes und der den normalen academischen Weg gehenden Docenten hebt sich sofort ab, wenn man die Stufenfolge der Arbeiten Herrmann's und Harnack's neben diejenigen Bender's stellt. Die Habilitation beider in Halle (1874) und Leipzig (gleichfalls 1874) hat aber doch zugleich wieder ein allgemeineres Interesse für die Zukunftspläne der Göttinger Strategie, und dies umsomehr,

wenn man die beinahe gleichzeitigen academischen Anfänge Kaftan's in Basel (seit 1873 in der von der positiven Partei begründeten Privatprofessur) danebenstellt.

Da sich unsere chronologisch-geographische Uebersicht streng auf kritisch unantastbare Daten beschränkt, so lassen wir hier alle diejenigen Factoren außer Betracht, mit Bezug auf welche das — freilich seinerseits auf gründlicher Sachkenntniß beruhende — Urtheil des greisen J. P. Lange (vgl. oben S. 42) sprichwörtlich geworden ist. Nur sei dabei anmerkungsweise, um jeder eventuellen Mißdeutung vorzubeugen, ausdrücklich vermerkt, daß der Verfasser seit seinen Studienjahren weder in persönlichem noch brieflichem Verkehr mit Lange gestanden hat und ihm nicht einmal den in der ersten Abtheilung abgedruckten Jubiläums-Artikel, der Ritschl's Zorn so erregte, persönlich mitgetheilt hat. Wohl aber stützt sich die nun folgende Darstellung der Vergewaltigung der Gießener Facultät auf genauere persönliche Kunde, deren Anfänge schon auf das Jahr 1867 zurückgehen. Um so mehr weiß ich mich verpflichtet, die nachmals für die schnöde Behandlung einer Reihe hochverdienter Männer versuchte faule Entschuldigung zurückzuweisen, daß sie durch ihre ungenügenden Leistungen die Facultät heruntergebracht hätten. Der Beweis hierfür soll darin liegen, daß seit den neuen Berufungen die Zuhörerzahl sich auffällig gehoben habe. Es ist nur schade, daß die gleichzeitige Statistik sämmtlicher anderen Facultäten die gleiche Erscheinung aufweist, indem der in der Falk'schen Periode eingetretene Rückgang des theologischen Studiums, der bereits zu einem fühlbaren Candidatenmangel geführt hatte, unmittelbar nachher in's Gegentheil verkehrt worden ist. Wir haben es also durchaus nicht mit einer lokalen, sondern mit einer allgemeinen Erscheinung zu thun.

Die Gießener Episode von 1877/9 bietet für den Historiker überdies den gerade bei derartigen Ereignissen kaum hoch genug zu veranschlagenden Vortheil, daß sie im Anschluß an bereits früher veröffentlichte (wenngleich seither verschollene) Actenstücke dargestellt werden kann. Wir schicken daher unserer Charakteristik sowohl der bei Seite geschobenen wie der an ihre Stelle getretenen Persönlichkeiten zunächst die in der PrKZtg. von 1879, Nr. 1 und 7 erschienenen Correspondenzen und Erklärungen voraus. Die in Nr. 1 (S. 21/3) abgedruckte Correspondenz, zuerst wie alle solche lokalen Berichte ohne Namen des Verfassers erschienen, schildert die ersten der die Gießener Facultät vollständig umgestaltenden Vorgänge.

Großherzogthum Hessen, Ende Dec. 1878.

Sie wünschen eine Darlegung der Vorfälle, welche sich in dem eben ablaufenden Jahre an der theologischen Facultät der Landesuniversität abgespielt haben; hier ist, was ich Ihnen geben kann, ohne das Gebiet unsicherer Vermuthungen zu betreten. — Bereits im Spätherst des vorigen Jahres verlautete, daß ein Promemoria, die Leistungsfähigkeit der Facultät betreffend, bei dem Ministerium in Darmstadt eingereicht worden sei; der kürzlich verstorbene Prof. D. Keim soll von Intriguen gesprochen haben, die gegen ihn in das Werk gesetzt worden seien. Man bezeichnete das jüngste Mitglied der Facultät[1]) als den Thäter und fand es auffallend, daß ein Mann, der noch nichts Hervorragendes geleistet, auch wohl sich kaum schon die Fähigkeit erworben hatte, die Wirksamkeit und Leistungen der Facultät allseitig zu würdigen, einen so ungewohnten Schritt hinter dem Rücken der Facultät gewagt hatte. Jedenfalls hatte er etwas sehr Bedenkliches unternommen; was er sich erlaubt hatte, durfte sich jeder Andere auch erlauben, und an Stoff wie Gelegenheit dazu würde es ja niemals fehlen; sollten aber die heimlichen Promemoria Mode werden, so müßte ein Gefühl der Unsicherheit über alle Lehrer der Universität kommen, Argwohn und Verdacht das academische Leben vergiften. Welche Persönlichkeiten in dem gedachten Promemoria abolisirt worden seien, kann nicht mit Sicherheit angegeben, sondern höchstens aus der Weiterentwickelung der Dinge erschlossen werden; die Facultät selbst ist nicht gehört, weder zur Vertheidigung und Rechtfertigung, noch zu Vorschlägen in betreff der etwa zu ergreifenden Maßregeln aufgefordert worden. Bereits um Neujahr raunte man einander zu, dem Geh. Kirchenrath Prof. Dr. Köllner sei angesonnen worden, um seine Pensionirung nachzusuchen. Er hat seit 1846 der Facultät angehört, hatte in dem tollen Jahre sich als Vorkämpfer conservativer Principien hervorgethan, besonders seit Credner's Tode die Kirchengeschichte vertreten und diese schließlich an Keim überlassen, um fortan systematische Theologie zu lehren. Er bekennt sich zu einem milden, gemäßigten Lutherthum und erfreut sich eines zwar hohen (72 J.), aber rüstigen Alters. Lange scheint er gegen die Versetzung in den Ruhestand sich gesträubt zu haben, endlich muß er darauf eingegangen sein. Noch war seine Angelegenheit nicht zum Abschluß gekommen, als auch seinem Collegen, dem Geh. Kirchenrath Prof. D. Hesse das Schicksal näher trat. Dieser ist seit 36 Jahren ununterbrochen in Gießen thätig gewesen, nicht nur als Lehrer der Theologie, in welcher er einer kritischen Richtung folgte, sondern auch früher als Universitätsprediger und später als Ephorus der Stipendiaten. Mit dem Leiden der Schwerhörigkeit behaftet war er einst in sein Amt eingetreten, und doch sollte eben diese Schwerhörigkeit den Grund abgeben, weshalb etwa gegen den Ausgang des Wintersemesters durch dritte Hand bei ihm angefragt wurde, ob er nicht geneigt sei, in den Ruhestand zu treten. Er erklärte seine Ungeneigtheit; da er noch wirken könne, müsse er auch noch wirken wollen; auf dem Katheder hindere ihn sein Gebrechen nicht, wenn auch einigermaßen bei den Verhandlungen in den academischen Collegien, indessen ließe sich dafür wohl eine Auskunft treffen. Bei dieser Erklärung ist er geblieben, denn plötzlich — etwa zu Ostern — gelangten zwei Pensionsdecrete herab, das eine mit der Formel „auf Nachsuchen", das andere ohne diese Formel, übrigens beide voll ehrender Anerkennung und in Begleitung von Ordensdecorationen. Welche Gründe bei diesen Pensionirungen ausschlaggebend gewesen seien, das kann nur vermuthet werden; ein durchaus ungeschickter Artikel in einer August-Nummer der „Darmstädter Zeitung", welcher hernach in der „Süddeutschen Reichspost" eine scharfe, aber wohlverdiente Abfertigung gefunden hat,[2]) wies darauf hin, daß die theo-

[1]) B. Stade, seit 1873 Privatdocent in Leipzig, seit 1875 in Gießen, gleichzeitig mit seiner Berufung von der dortigen Facultät doctorirt.

[2]) Beide Artikel folgen weiter unten im Wortlaut.

logische Facultät sich nicht mehr in Uebereinstimmung mit der Mehrzahl der hessischen Geistlichen befunden habe. Uebrigens mag gleich hier berichtet werden, daß die Studirenden am Anfange des laufenden Wintersemesters ihren ausgeschiedenen Lehrern durch einen Fackelzug ihren Dank auszudrücken versucht haben.

Ziemlich zugleich mit den Pensionsdecreten war an die Universität auch die Weisung gekommen, Vorschläge zur Wiederbesetzung der erledigten Lehrstühle zu machen. Es war für neutestamentliche Exegese und systematische Theologie zu sorgen; zugleich hätte wohl auch auf die praktische Theologie, welche von den beiden acquiscirten Docenten mit vertreten worden war, Bedacht genommen werden sollen, — vielleicht besteht aber auch die Absicht, sie ganz dem Predigerseminar zu überweisen, wie wenig auch dies zu empfehlen sein dürfte. Die Verhandlungen über die zu machenden Vorschläge mögen wohl nicht durchaus mit der wünschenswerthen Ruhe geführt worden sein, zumal hin und wieder erzählt wurde, man sei in Darmstadt zum Voraus für Schürer und Harnack in Leipzig. Für die systematische Theologie waren von der Facultät Bender in Bonn, Pünjer in Jena und Hölder in Urach genannt worden; als diese Liste an den Senat gelangte, verbreitete sich das Gerücht, daß Pünjer's Gesundheitszustand sehr bedenklicher Art sei. Daß dieses Gerücht wohl einmal wahr gewesen sein mochte, aber seine Richtigkeit bereits verloren hatte, wußte der Senat nicht; es war demzufolge die Veranlassung, daß der von Ritschl empfohlene Kattenbusch in Göttingen aufgenommen und in die zweite Stelle gesetzt wurde. Da die Verhandlungen mit Bender nicht zum Zwecke führten, so wurde Kattenbusch gewonnen. — In Bezug auf die neutestamentliche Exegese kam man erst nach lebhaften Kämpfen zu einem Resultat. Daß hier Weiffenbach in Gießen die nächsten Ansprüche auf Berücksichtigung hatte, konnte nur blinde Parteilichkeit verkennen; er hatte aber eine Partei gegen sich, die ihn von Anfang an nicht aufkommen lassen wollte. Demgemäß trat schon in der Facultät dem Majoritätsvorschlag „Weiffenbach, Lüdemann, Klöpper" der Minoritätsvorschlag „Schürer, Harnack, Wendt" (in Göttingen) gegenüber. Im Senat fielen alle diese Vorschläge bis auf Weiffenbach und Schürer; Weiffenbach wurde primo loco empfohlen. Ob es seine Richtigkeit habe, daß man im Ministerium anfangs für Weiffenbach gewesen sei, ihn aber auf Einreden des Oberconsistoriums habe fallen lassen, vermag ich nicht zu sagen — genug, die Berufung erging an Schürer. Ohne Zweifel ist auch dieser eine gute Erwerbung, aber damit läßt sich Weiffenbach's Beiseiteschiebung kaum rechtfertigen. Dieser wurde von dem Fehlschlag seiner Hoffnung so hart getroffen, daß er körperlich und gemüthlich schwer erkrankte und seine Genesung noch keineswegs in naher Aussicht steht. Man hat es hier mit der Behauptung versucht, daß er bereits krank gewesen sei, ehe der Schlag ihn traf; leider ist das Gegentheil sicher genug. Die jüngsten Nachrichten über ihn lauten noch nicht zufriedenstellend; jedenfalls läßt sich noch nicht sagen, wann er der wissenschaftlichen Thätigkeit wiedergegeben sein werde, und immer ist die Befürchtung noch nicht ganz verschwunden, daß eine tüchtige und schätzbare Kraft der Wissenschaft verloren sei.

In dem letzten Sommer ließ Keim's Gesundheitszustand noch mehr als früher zu wünschen übrig; in den Herbstferien aber fühlte er sich so schwer krank, daß er um seine Quiescirung bat, welche auch alsbald (gegen Ende October) erfolgte. Daß sie ohne einen Ausdruck der Anerkennung erfolgt ist, hat Manchem leid gethan; wenn er auch wegen eines öfter wiederkehrenden, ihn öfter zu einer Unterbrechung seiner Lehrthätigkeit nöthigenden Leidens für die Studirenden in Gießen nicht das gewirkt hat, was er unter anderen Umständen sicher gewirkt haben würde: so war er doch eine europäische Berühmtheit, und die reichen Erträge seiner Forschungen sind der ganzen evangelischen Kirche und Theologie, also auch dem Großherzogthum Hessen und seiner Universität zugut gekommen. — Bald nach seiner Pensionirung (17. November) ereilte ihn der Tod, und so ist die theologische Facultät in Gießen fast mit

einem Schlage ihrer drei älteren Lehrer beraubt worden. Dem Vernehmen nach wird Harnack den verwaisten Lehrstuhl einnehmen.

Im Anschluß an diese Correspondenz hat dann Nr. 7 der gleichen Kirchenzeitung (S. 139) eine Einsendung von Herrn Prof. Stade gebracht, welcher in derselben Nummer eine Gegenerklärung von Prof. Hesse als Verfasser der obigen Correspondenz folgte:

Ich werde auf eine in Nr. 1 der „Protestantischen Kirchenzeitung" vom 4. Jan. enthaltene Correspondenz über die Reorganisation der theologischen Facultät zu Gießen aufmerksam gemacht. Der Correspondent versichert, nur zu geben, was er geben könne, ohne das Gebiet unsicherer Vermuthungen zu betreten. Dem gegenüber constatire ich, daß die folgenden, vom Correspondenten seinen Vermuthungen zu Grunde gelegten Behauptungen thatsächlich unrichtig sind:

1. Das über Zweck und Inhalt eines von mir eingereichten Promemorias Behauptete ist gänzlich aus der Luft gegriffen. Der Gedanke einer Reorganisation unserer Facultät ist älter als meine Gießener Wirksamkeit.

2. Lic. Pünjer ist von der Facultät nicht an zweiter Stelle vorgeschlagen worden. Der Gesundheitszustand desselben hat bei den Verhandlungen keine Rolle gespielt. Prof. Kattenbusch ist nicht erst im Senat aufgenommen und nicht an Lic. Pünjer's Stelle gesetzt worden.

3. Auch das über unsern Collegen Prof. Weiffenbach Bemerkte bedarf der Berichtigung. Es ist jedoch hier weder der Ort, zu erörtern, welchen Antheil etwa seine Nichtbeförderung an seiner bedauerlichen Erkrankung gehabt hat, noch welche Hoffnungen auf Beförderung er sich zu machen in der Lage war. Der erstere Punkt ist zudem für die Beurtheilung des Geschehenen gänzlich irrelevant.

Statt des hier gegebenen Negativen das entsprechende Positive zu geben, muß ich mir versagen. Denn ich mag nicht auf die Indiscretionen des Correspondenten mit anderen Indiscretionen antworten. Solchen Collegen jedoch, welche den wirklichen Verlauf der Dinge zu erfahren wünschen, stehe ich zu vertraulicher Auskunft zu Diensten.

Ich trete für Obiges mit meinem vollen Namen ein. Der Correspondent hat seine Behauptungen anonym vorgebracht. Billigdenkende werden es begreiflich finden, wenn ich auf etwaige weitere anonyme Behauptungen und Vermuthungen nur durch mein Schweigen antworte.

Gießen, 29. 1. 79.

Bernhard Stade.

Indiscretionen? In der ersten sogen. Berichtigung des Herrn Erwiderers kann man eine solche finden, in dem Darmstädter Artikel, für dessen Beantwortung die „Darmstädter Zeitung" mir keinen Raum gewährt hat, war vielleicht eine solche enthalten, aber in meiner Correspondenz? Diese läßt sich ja auf nicht mehr ein, als was dem Publikum bereits verfallen war und zum Theil der Richtigstellung dringend bedurfte! Will etwa Herr Prof. Stade eine Berichterstattung über die Gießener Vorfälle unmöglich machen? Das wäre doch kaum gut zu heißen, denn vertrauliche Mittheilungen in Freundesohr geflüstert, die sich der Öffentlichkeit entziehen, mögen wohl ihren Zweck erfüllen, sind aber im Ganzen wertlos.

Ich habe mich bemüht, eine möglichst objective Darstellung zu geben, und um den Leser bei den nackten Thatsachen festzuhalten, ihn nicht zur Einmischung persönlicher Theilnahme zu veranlassen, darum habe ich meinen Namen nicht genannt. Hat ihn Herr St. errathen, so hat er damit keine besonders schwere Aufgabe gelöst,

aber auch keine besondere Heldenthat vollbracht, als er seinen Namen unter seine Erwiderung setzte. Uebrigens werde ich mich auf keine Artikel weiter einlassen, die so wenig besagen als der mir vorgelegte.

Daß der Gedanke, die Facultät zu reorganisiren, älter sei als die Professur des Herrn Erwiederers, habe ich nicht geleugnet. Daß sein Promemoria bei der weiteren Entwickelung der Dinge ganz effectlos geblieben sei, wird er selbst nicht zugeben wollen. Möglich, daß ich mich über dasselbe in manchem Punkte täusche — ich gebe ausgesprochenermaßen nur Vermuthungen und wäre wohl begierig, Richtigeres zu erfahren. Eins aber ist gewiß, es war ein Akt im Rücken der Facultät.

Gegen Herrn Prof. Kattenbusch habe ich durchaus nichts Nachtheiliges andeuten wollen, wie mein Gegenüber anzudeuten scheint. Aber Thatsachen kann ich nicht ändern. Ich muß behaupten: 1. die Facultät hat Kattenbusch nicht vorgeschlagen; 2. die Facultät hat Pünjer vorgeschlagen, allerdings (wie ich nachträglich belehrt worden bin) an dritter Stelle — doch das ist gleichgültig; 3. im Senat hat man von Pünjer wegen seines Gesundheitszustandes Abstand genommen — ob darüber discutirt worden, ist mir gleichgültig; 4. hierauf ist Kattenbusch in die Vorschlagsliste des Senats gekommen. Ist es nicht so? Ich weiß es nicht anders.

Auf Weiffenbach zurückzukommen scheue ich mich bei seiner dermaligen Lage; übrigens hat in betreff seiner der Herr Erwiederer nichts berichtigt.

Gießen, 3. Febr. 1879.

D. Hesse.

Die in der letzten Erklärung Hesse's festgestellten Thatsachen sind seither von keiner Seite bestritten worden. Es sind aber auch keine weiteren Veröffentlichungen erfolgt, und zumal das „hinter dem Rücken der Facultät" eingereichte Promemoria Prof. Stade's ist unbekannt geblieben. Nur bei den Budgetverhandlungen der zweiten hessischen Kammer ist die für die Gesammtkirche und Theologie so wichtige Angelegenheit überhaupt noch zur Sprache gekommen: in Folge einer bei dem „Capitel 3, Oeffentlicher Unterricht, A. Landes-Universität" gestellten Interpellation des Abgeordneten Dr. B. Schröder. Der amtliche Bericht über die Kammerverhandlungen vom 6. Febr. 1879 enthält über diese Interpellation und ihre Beantwortung nur den folgenden (auch in der „Pr. Ztg." Nr. 10 S. 209/10 ohne irgend welche weitere Ergänzung abgedruckten) Bericht:

Abg. Schröder: Meine Herren, ich habe mir hierzu das Wort erbeten, nicht um gegen die Position zu sprechen; ich bin mit dem Antrag des Ausschusses vollständig einverstanden und wollte nur, da der Herr Referent für das Universitätswesen am Regierungstische ist, einen Gegenstand anzuregen mir erlauben, der in weiteren Kreisen, nicht bloß in den engstbetheiligten, seiner Zeit lebhaftes Aufsehen erregt hat. Ich meine die Neubesetzung einiger Lehrstühle bei der ev.-theol. Facultät in Gießen. Es wurden nämlich im Laufe des vorigen Jahres einige Professoren pensionirt, die Jahrzehnte lang mit Ehren an der Universität gewirkt hatten, und es entstand natürlich nun die Frage nach einem tüchtigen Ersatz derselben. Um jene Zeit erschien in der „Darmstädter Zeitung", die allerdings keine officielle, aber jedenfalls nicht ohne Fühlung mit der Regierung ist, und die, wie ich annehmen muß, von Seiten der Regierung jedenfalls controlirt wird, dort erschien ein Artikel,

welcher sagte, die theologische Facultät in Gießen befinde sich nach der Art ihrer bisherigen Zusammensetzung hinsichtlich der theologischen Richtung und Leitung nicht mehr in Uebereinstimmung mit der Mehrzahl der Geistlichen der hessischen evangelischen Landeskirche. Fast unmittelbar darauf erfolgten dann Berufungen auf jene leer gewordenen Lehrstühle, von denen die eine wenigstens sehr überraschte, nicht bloß, wie gesagt, in engeren theologischen Kreisen Hessens, sondern weit darüber hinaus im gebildeten Publikum. Ich darf diese Frage vielleicht hier nicht näher verfolgen, unterlasse aber nicht, die zuversichtliche Hoffnung auszusprechen, daß die großherzogl. Regierung bei Besetzung von Lehrstellen an der Universität, besonders auch innerhalb der evangelisch-theologischen Facultät, darauf Rücksicht nehme und nimmt, daß die geistige Höhe und Bedeutung, welche diese Facultät viele Jahrzehnte lang eingenommen hat, nicht verlassen werde durch Berufung von Männern niederer wissenschaftlicher Qualität; vor Allem aber ist zu erwarten, daß bei Berufungen von Theologen die wissenschaftlichen Leistungen und nicht etwa die gradweilig obenaufschwimmende kirchliche Richtung als entscheidend angesehen wird, sowie daß bei allen derartigen Berufungen Wünsche, die, wenn auch von sogenannter betheiligter Seite, an die Regierung gelangen mögen, nicht und keinesfalls in dem Maße Berücksichtigung finden, daß dadurch, wie es immer möglich, Ansehen und Leistung der Facultät von selbst auf ein niedriges Niveau herabgedrückt werden, und somit die Selbständigkeit des academischen Lehrens und Lernens leidet unter dem Diktamen des meist und namentlich bei uns viel engeren und kleineren Standpunktes der sogenannten kirchlichen Verwaltung und einer davon diktirten landeskirchlichen Kirchenpolitik.

Ministerialrath Knorr: Ich kann zunächst versichern, daß die Regierung dem betreffenden Zeitungsartikel vollständig fremd ist. Was die neuen Berufungen an die theologische Facultät anlangt, so wird die Regierung stets bestrebt sein, Männer zu gewinnen, die nach jeder Richtung hin extremen Anschauungen fern sind, sei es nach rechts, sei es nach links. Sie hält sich bei ihren Berufungen zunächst an die Anträge der Universität und ich kann, was namentlich die letzte Berufung anlangt, die Versicherung geben, daß der betreffende Antrag von der Universität einstimmig gestellt worden ist.

Abg. Schröder: Ich habe die allerletzte Berufung nicht im Auge gehabt, sondern die vorhergegangenen Berufungen. Ich will nur hervorheben, ohne auf Namen einzugehen, daß die letzte Berufung verhältnißmäßig neuer ist. Die auch auswärts Aufsehen machende Berufung erfolgte früher. Daß von der Facultät und wohl auch vom Senat andere, oder doch noch andere Vorschläge hierzu gemacht waren, ist durch die von mir genannte Kirchenzeitung mitgetheilt, insbesondere, daß Männer aus Jena und Bonn dabei in Frage kamen.

Ministerialrath Knorr: Was diese Berufung anlangt, so wurde zunächst mit dem betreffenden Herrn Professor in Bonn in Unterhandlung getreten. Dieser lehnte aber schließlich den Ruf ab. Der alsdann Berufene war ebenfalls von der Universität mit Majorität in Antrag gebracht worden.

Der einzige Punkt, der in Folge dieser parlamentarischen Verhandlung klargestellt wurde, betraf den Artikel der „Darmstädter Zeitung“, welchen die Regierung von ihren Rockschößen abgeschüttelt hat. Wer dem officiösen Blatt jenen Artikel zugesandt hat, von welcher Seite die von Geh. Kirchenrath Hesse constatirte Verweigerung seiner Berichtigung autorisirt war, ist unbekannt geblieben. Auch über das, was Facultäts- und was sogenannte Universitätsanträge waren, und was auf dem Wege

zwischen Gießen und Darmstadt sich weiter abgespielt hat, gaben die Antworten des Herrn Ministerialrath keine Aufklärung.

Zur Vervollständigung der Akten mögen daher zunächst noch jener Artikel der „Darmstädter Zeitung", dessen Verfasser sich nach wie vor versteckt gehalten hat, und sodann die in der „Südd. Reichspost" von den Herren Hesse und Stade abgegebenen Erklärungen hier ebenfalls eingeschoben werden: [1])

(„Darmstädter Zeitung" vom 25. Aug. 1878.)

Gießen, 22. August. Mit dem 1. October d. Jrs. treten die neuberufenen Professoren der Theologie, Lic. Kattenbusch aus Göttingen und Dr. Schürer aus Leipzig, ihr Amt an, und mit frohen Hoffnungen sieht man ihrer Wirksamkeit an hiesiger Hochschule entgegen. Denn die theologische Facultät war dem Absterben nahe, und es zeigte sich, daß sie namentlich in den Kreisen unserer Geistlichkeit nicht mehr das Vertrauen besaß, welches den nothwendigen Zusammenhang zwischen dem academischen Studium und dem praktischen Beruf fördern soll. Dies hat die Regierung vollkommen eingesehen und durch die Wahl der genannten Gelehrten bewiesen, daß sie das Vertrauen wiederherstellen will, indem sie die Facultät hebt. Lic. Kattenbusch gilt nicht nur als ein tüchtiger, vielversprechender Gelehrter, sondern auch als lebhafter, anregender Docent. Dr. Schürer ist auf dem Gebiet der neutestamentlichen Zeitgeschichte eine Autorität ersten Ranges und hat sich in seinen das gesammte Gebiet der neutestamentlichen Theologie umfassenden Vorlesungen die Sympathien und Anhänglichkeit der Leipziger Studenten vollauf erworben. Gerade seine Berufung muß mit doppelter Freude begrüßt werden, da die theologische Facultät zu Gießen, abgesehen von dem genialen Credner, nur auf dem Gebiet der alttestamentlichen Disciplinen hin und wieder Gelehrte gleichen Ranges zu den ihrigen gezählt hat. Daß trotzdem der Berufung Schürer's erhebliche Schwierigkeiten entgegengesetzt wurden, lag in besonderen Umständen, die sich an dieser Stelle einer Erörterung entziehen. Um so unumwundener gebührt dem Ministerium Dank, welches sich durch solche Schwierigkeiten nicht abhalten ließ, unter Verzichtleistung auf alle persönlichen Rücksichten den in jeder Beziehung Würdigsten zu wählen. Die theologische Facultät besitzt in ihren neuen Mitgliedern Männer, die jeder extremen Richtung fern, mit rüstiger Kraft und treuem Eifer bemüht sein werden, für Kirche und Staat tüchtige und für ihren ernsten Beruf wahrhaft begeisterte Diener zu erziehen. Möge sie das Vertrauen der Geistlichen allseitig darin unterstützen!

(„Süddeutsche Reichspost" vom 14. Septbr. 1878.)

Gießen, 15. September. Die Vorgänge in der hiesigen theologischen Facultät, d. h. die öffentliche Erklärung des Herrn Prof. Dr. Hesse in Nr. 209 des „Gießener Anzeigers" und die darauf erfolgte Erwiederung seines Collegen, Dr. Stade, in Nr. 210, sowie das abermalige kurze Wort des Ersteren in Nr. 214 zur Entgegnung an den Letzteren, beschäftigen die Gemüther in hiesiger Stadt sehr. Soweit wir über die in Rede stehende Angelegenheit Wahrnehmungen machen konnten, stellt sich das Publikum entschieden auf die Seite der Herren Dr. Hesse

---

[1]) Der Neudruck dieser für die Geschichte der Behandlung der theologischen Facultäten im 19. Jahrhundert so hoch charakteristischen Artikel erschien um so unumgänglicher, wo es vielfacher Correspondenz und Vermittelung bedurft hat, von den rasch vergänglichen Tagesblättern noch Exemplare aufzutreiben.

und Dr. Weiffenbach, und scheint uns Herr Dr. Stade durch sein Auftreten seiner Sache wenig genützt zu haben. Hervorgerufen wurde der leidige Streit durch einen Artikel in Nr. 235 der „Darmstädter Zeitung" (d. d. Gießen, 22. August), in welchem die neuberufenen Professoren Dr. Kattenbusch und Dr. Schürer auf Kosten der (wenn auch nicht genannten) abtretenden Herren Dr. Hesse und Dr. Köllner und des trotz entschiedener Befürwortung des academischen Senats übergangenen Dr. Weiffenbach übermäßig glorificirt wurden. Wir glauben nicht, daß alle diese Vorgänge dazu angethan sind, das Ansehen der theologischen Facultät im deutschen Vaterland und das theologische Studium auf hiesiger Hochschule zu heben. Die oben erwähnten Erklärungen lauten:

Die „Darmstädter Zeitung" bringt in ihrer Nummer, die ich im Augenblick nicht näher bezeichnen kann, einen Artikel aus Gießen vom 22. August d. Jrs. über die neuesten Berufungen an die Ludoviciana. Ich beehre mich, dem Artikelschreiber Folgendes zu stiller Erwägung anheimzustellen:

1. Eine unterlegene Partei hintennach mit Steinen zu bewerfen, verräth eine untheologische würdelose Gesinnung. Der Artikelschreiber kann wissen, daß Weiffenbach in Folge der ihm wiederfahrenen, völlig unverdienten Behandlung ernstlich erkrankt und noch nicht wiederhergestellt ist. Er ist im Augenblick wehrlos.

2. Es ist rathsam, nicht jetzt schon zu triumphiren, sondern die Erfolge der neuen Berufungen abzuwarten. Jede Berufung wird mit Hoffnungen begrüßt, viele täuschen.

3. Ich glaube nicht, daß der Artikelschreiber der autorisirte Interpret der staatsbehördlichen Maßnahmen ist. Wäre er es, so wäre die Freiheit der Wissenschaft für die Theologie in Gießen ein leeres Wort.

4. Es ist ein gefährliches Vergnügen, todte Genialitäten aus dem Grabe hervorzuzerren und sie als Gespenster umgehen zu lassen. Hüte sich der Artikelschreiber, daß nicht einmal lebende Genialitäten ihm entgegentreten. — In weitere Verhandlungen mich einzulassen, bin ich nicht gewillt; ich weiß mich besser zu beschäftigen.

Prof. D. **Hesse.**

Der Umstand, daß hier allgemein bekannt ist, nach wessen Vorschlägen die Vacanzen in unserer Facultät besetzt worden sind, zwingt mich, auf den Brief des Herrn Prof. Dr. Hesse das Folgende zu erwidern:

1. Es ist nicht wahr, daß Dr. Weiffenbach eine unverdiente Behandlung widerfahren ist. Die neutestamentliche Professur ist mit der tüchtigsten der vorhandenen Kräfte besetzt worden. Auch wenn dies wegen der besonderen Lage der Facultät nicht nöthig gewesen wäre, würde Dr. Weiffenbach nicht in Betracht gekommen sein. Für seine etwaigen Verdienste ist er durch eine reichlich bemessene Zulage entschädigt worden.[1])

2. Es ist nicht wahr, daß Dr. Weiffenbach in Folge seiner Nichtbeförderung zum Ordinarius erkrankt ist. Er ist schon vor Wiederbesetzung der betr. Professur krank gewesen. Letzterer Umstand wirft ein eigenthümliches Licht auf die Aufstellung seiner Candidatur.

3. Wäre seine Erkrankung nicht bereits früher eingetreten, und könnte man eine solche überhaupt auf eine einzelne äußere Veranlassung zurückführen, so könnte man sie mit viel größerem Rechte der Schuld derjenigen beimessen, welche in Dr. Weiffenbach unrealisirbare Hoffnungen genährt haben.

---

[1]) Ueber die „etwaigen Verdienste" Weiffenbach's siehe unten. Hier lassen wir den Einsender sich einfach durch seine Tonart selbst charakterisiren. Das wissenschaftliche Urtheil über die theologischen und kirchlichen Leistungen des Kritikers und des Kritisirten hat sich nachgerade wohl genugsam geklärt.

4. Ich habe längst erwartet, daß man sich die wohlfeile Gelegenheit nicht entgehen lassen werde, durch Erhebung eines solchen unbesonnenen Vorwurfes Diejenigen der öffentlichen Meinung zu denunciren, welche die Interessen der Universität über die der Parteien und Personen gestellt haben. Daß sich aber ein Professor der Theologie zu demselben hat fortreißen lassen, bedaure ich auf's Tiefste.

5. Ebenso bedaure ich, daß mich Dr. Hesse zwingt, diese Angelegenheit an diesem Orte zu berühren. Sachverständigen gegenüber brauche ich zum Schlusse wohl nicht zu bemerken, daß der betr. Artikel der „Darmstädter Zeitung" nicht aus meiner Feder geflossen ist.

Professor D. **Stade.**

Die in Nr. 210 des „Gießener Anzeigers" enthaltene Erwiderung giebt mir zwar eine Gelegenheit, die wohlfeil genug wäre, aber nicht einen genügenden Grund, den Kampfplatz noch einmal zu betreten; sie beantwortet sich von selbst. Vor wie nach nehme ich das Recht in Anspruch, über Dr. Weiffenbach zuerst gehört zu werden und Gehör zu finden; über seine Erkrankung bin ich ebenso wie über seine Verdienste besser unterrichtet. Für das mir zu Theil gewordene Bedauern danke ich bestens; offenbar aber bedarf ich desselben nicht.

D. **Hesse.**

Der Abdruck der überhaupt zugänglichen Akten reicht jedoch bei einer Begebenheit, welche so weittragende Folgen für die nachfolgende Entwickelung der deutschen Theologie überhaupt gehabt hat, nicht aus. Suchen wir daher noch sowohl den allgemeinen zeitgeschichtlichen Hintergrund in's Auge zu fassen, wie die activ und passiv dabei in Betracht kommenden Persönlichkeiten! Es ist hohe Zeit, daß die Parteitaktik lichtscheuer Denunciationen durch den Maßstab geschichtlicher Objectivität ersetzt wird.

Der geschichtliche Hintergrund, welcher gerade die Vergewaltigung der Gießener Facultät (so gut wie die beinahe gleichzeitige abermalige Preisgebung der Bonner katholisch-theologischen) als ein recht eigentliches „Zeichen der Zeit" erkennen läßt, ist derjenige des Sturzes von Herrmann und Falk in Preußen. Der Rücktritt Herrmann's vom Präsidium des Oberkirchenraths war unmittelbar vorhergegangen, derjenige Falk's stand unverkennbar in Aussicht. Die Besiegung der Bismarck'schen Staatskunst durch die Windthorst'sche Strategie war überhaupt außer Frage gestellt, seit die Hödel-Nobiling'schen Attentate dieselbe Wirkung zu üben begonnen hatten, wie vordem diejenigen von Sand und von Oskar Becker. Der Triumph der curialistischen Politik war dabei um so zweifelloser mit einer neuen reactionären Wendung in der evangelischen Kirche Preußens verbunden, da die letzten Ursachen zu dem bereits begonnenen Umschwung in Berlin nicht auf römisch-katholische, sondern auf sogenannte evangelische Factoren zurückgingen. Wie herkömmlich wirkte aber dieser Umschwung in Berlin, dessen Nachwehen sogar in der Schweiz alsbald

verspürbar wurden, auf die kleineren deutschen Staaten ebenfalls ein. Aber es bleibt darum nichtsdestoweniger in hohem Grade bezeichnend, daß der gleiche Zeitpunkt, in welchem ebenso sehr vom nationalen wie vom evangelischen Gesichtspunkte aus die schwersten Sorgen über die sich förmlich überstürzenden Demüthigungen des Staates vor dem Papstthum in den Vordergrund traten, für die Politik des „Schulemachens" nur die eine Bedeutung hatte, in die Mauern der selbständig gebliebenen Theologie Bresche zu schießen.

Daß dies zunächst in Hessen-Darmstadt in die Erscheinung trat, und obenan mit Bezug auf die theologische Facultät seiner Landesuniversität, hatte jedoch zugleich locale Ursachen. In der Kurtz'schen Kirchengeschichte hatte diese Facultät lange das Prädicat der einzigen noch übrig gebliebenen Facultät von rein rationalistischem Gepräge getragen. Von der confessionalistischen Partei, deren Führer einflußreiche Kirchenpatrone waren (die dabei in der ersten Kammer geradezu unter dem unmittelbaren Einfluß des Bischofs von Ketteler gestanden hatten), und welche sich zum Theil eng an die kurhessischen Renitenten angeschlossen hatte, war wiederholt eine Veränderung angestrebt worden. Aber mehr als irgendwo sonst war die Stimmung der evangelischen Gemeinden, zumal unter dem Einfluß des vielseitig verdienten Oberbürgermeisters Ohly von Darmstadt und des angesehenen Parlamentsmitgliedes Schröder von Worms, dieser hierarchischen Tendenz abgeneigt. In Hessen ist damals der Protestantenverein eine wirkliche Macht von intensiver moralischer Potenz gewesen.

Für die unter den Auspicien des Berliner Witterungswechsels bewirkte Veränderung hat der Regierungsvertreter den Ausdruck gebraucht, daß die Regierung stets bestrebt sei Männer zu gewinnen, die nach jeder Richtung hin extremen Anschauungen fern seien. Diese gleich sehr dem Protestantenverein wie dem Confessionalismus abholde Definition stand in um so besserem Einklang mit der damaligen Parole der Ritschl'schen Schule. Wenn die bisherige Facultät für zu liberal galt, so wenigstens der zuerst berufene Professor Bender (damals noch weder durch die Lutherrede noch durch das „Wesen der Religion" „anrüchig geworden") nicht für schroff confessionell. Zum Ueberfluß ist noch neuerdings von dem sächsischen Generalsuperindenten Schultze, der gewiß zu den in die höhere Kirchenpolitik Eingeweihten gerechnet werden muß, in seiner Erwiederung auf den Bornemann'schen Vortrag über das Apostolicum ausdrücklich constatirt worden, daß seine Fraction (die eigentliche Urheberin des Sturzes von Herrmann und Falk) ursprünglich ein Zusammenarbeiten mit den Ritschlianern in Aussicht genommen habe. Man mag es als

eine merkwürdige Ironie des Geschicks bezeichnen, daß der bis dahin vorwiegende Einfluß jener Fraktion (beziehungsweise des Oberhofpredigers Kögel) gerade durch die gleiche Richtung gestürzt wurde, welche durch sie in den Sattel gehoben worden war. Ist dies doch gerade diejenige Seite des ersten „Falles Harnack", die dem Entscheid in demselben so viel Freunde in der Tagespresse gemacht hat. Darum ist aber doch die Lage, welche zuerst in Gießen zur ausschließlichen Alleinherrschaft der Ritschlianer führte, von Schultze durchaus richtig gekennzeichnet. Seine Bemerkung kommt überdies völlig auf das Gleiche hinaus, was in dem Scholz'schen Nachruf auf Ritschl (Preuß. Jahrbb. Juni 1889, S. 561) ausdrücklich constatirt wird: „Zöckler in Greifswald empfahl im „Beweis des Glaubens" die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre (Ritschl's) trotz der Heterodoxien, von denen sie voll sei, zum fleißigen Studium, und in der Luthardt'schen „Kirchen-Zeitung" wurde ernstlich erwogen, ob man nicht mit der neu erstandenen „Partei der vornehmen Wissenschaft" gemeinsame Sache machen könne." Die junge Schule stand eben noch, wenngleich nicht im Rufe der Orthodoxie, so doch in demjenigen einer Abschlagszahlung an letztere.

Nicht so leicht zugänglich für den Historiker wie die Kenntniß der allgemeinen geistigen Atmosphäre, aus welcher das Einzelereigniß seine zeitgeschichtliche Beleuchtung empfängt, sind (um auch diesmal bei dem Ausdruck Tholuck's nach dem Thronwechsel des Jahres 1840 stehen zu bleiben) die geheimen bureaukratischen „Kanäle" der Beeinflussung von Kirche und Theologie.

Nicht einmal das Promemoria des seit zwei Jahren in Gießen thätigen jungen Prof. Stade, dessen äthiopische Forschungen sich bereits allgemeiner Anerkennung erfreuten, während allerdings von seiner fachmännischen Kenntniß der eigentlich theologischen Disciplinen bis dahin nichts verlautet hatte, ist genauer bekannt geworden. Ebenso entzieht es sich einer streng an das Beweisbare sich haltenden Beurtheilung, wie weit die damals in Gießen allgemein als richtig angenommene Erzählung beglaubigt ist, daß in Darmstadt besonders der jugendliche Stadtpfarrer Sell der „Macher" gewesen sei. Die große rhetorische Begabung des späteren Ober-Consistorial-Rathes hatte ihm freilich schon damals sowohl am Hofe wie in der Büreaukratie einen Einfluß verschafft, welchen seine pädagogischen und seelsorgerischen Verdienste um die Gemeinde allein nicht bewirkt hätten. Seine amtliche Stellung ist jedoch in den nächsten Jahren außerordentlich rasch von Stufe zu Stufe gestiegen, so daß sein nachmaliger Weggang aus Hessen und sein Herabsteigen aus der hohen kirchenregimentlichen Stellung in eine kirchenhistorische Professur in Bonn allgemeines Erstaunen erregte. Man konnte hübsche Schnitzereien und Filigranarbeiten,

die sogar die Nipptischchen vornehmer Damen zu schmücken im Stande waren, als Muster in ihrer Art schätzen. Aber als Ersatz für ein gründliches historisch-kritisches Quellenstudium hatte diese literarische Rubrik, deren Verdienste gerade in einer Zeit wie der unsrigen übrigens durchaus nicht in Abrede gestellt werden sollen, bis dahin nicht gegolten.

Fester fundirt, als das Urtheil über die von ein paar Leuten hinter den Coulissen getriebenen Manöver, zu denen auch eine mit unübertrefflicher Geschicklichkeit unmittelbar nach Kattenbusch's Ernennung inscenirte Eingabe orthodoxer Geistlichen um wenigstens einen positiven neuen Professor gehört, ist dasjenige über die Persönlichkeiten, welche vermöge dieser Coulissenvorgänge der academischen Lehrthätigkeit und damit zugleich der amtlichen Einwirkung auf die evangelische Kirche entzogen wurden.

Bei dem 50jährigen Doctorjubiläum Hesse's am 12. März 1886 ist als Grundzug seines Charakters obenan die unbestechliche Wahrhaftigkeit hervorgehoben worden. Daneben die Treue und Sorgfalt, die Gründlichkeit und Klarheit aller seiner wissenschaftlichen Arbeiten. In seiner theologischen Ueberzeugung gehörte er zu den engsten Geistesverwandten Schleiermacher's und Hase's. Aehnlich wie der ihm überaus verwandte Berner Immer, der Kieler Thomsen und der Göttinger Wagenmann, hat auch Hesse seine imposante Arbeitskraft derartig auf das academische Lehramt concentrirt, daß er während des größten Theils seines Lebens nur kleinere zeitschriftliche Arbeiten und Programme veröffentlichte. Die ihn als Menschen vor allem kennzeichnende Eigenthümlichkeit war die, daß er still seinen selbstverleugnungsvollen Weg ging, ohne das Bedürfniß von sich reden zu machen. Gerade gegen Ende seines Lebens aber hat er (abermals wie Immer in seiner „Hermeneutik“ und seiner „Theologie des N. T.“) unsere Wissenschaft noch mit den überaus werthvollen Monographien über „den terministischen Streit“ (1875) und über „das Muratorische Fragment“ (1883) beschenkt.

Der erste öffentlich bekannt gewordene Schritt zur Discreditirung eines derart verdient gewordenen Mannes (und damit der bisherigen Gießener Facultät als solcher) hat in der bereits oben angeführten Recension Ritschl's über das erste von diesen beiden Werken bestanden. Ersichtlich hat man in Göttingen nicht so lange warten können, bis in ordnungsmäßiger Weise einige Katheder vacant wurden. So wurden denn mit jener Recension, welcher nachmals eine Reihe ähnlicher für ähnliche Zwecke gefolgt sind, die Laufgräben gegen die zuerst in Aussicht genommene Festung eröffnet.

Die Tendenz dieser Recension ist um so bezeichnender, je unverhüllter sie einen schlechterdings widergeschichtlichen Standpunkt proclamirt. Denn an die Stelle der wirklichen Geschichtsquellen, in welchen die culturgeschichtliche Eigenthümlichkeit einer religiösen Bewegung zu Tage tritt, sollen den hier ausgesprochenen Grundsätzen zufolge die juristischen Voten der Ketzergerichte in den obrigkeitlichen Erlassen treten, welche naturgemäß von der pietistischen Bewegung das gleiche Bild gezeichnet haben, wie von den reformatorischen Richtungen im Mittelalter und in der Reformationszeit. Zu einem öffentlichen Urtheil über eine streng wissenschaftliche Leistung erscheint zugleich derjenige als besonders berufen, der sich mit der höhnischen Entschuldigung, sich vor Wehmuth bewahren zu müssen, von einer gründlichen Lectüre des von ihm beurtheilten Buches dispensirt. Von solchen Prämissen aus ergiebt sich dann allerdings um so leichter ein so verächtliches Urtheil über einen Mann, der — an den Kriterien Jesu gemessen — über alle Schulhäupter der Schriftgelehrten ebenso hervorragt, wie der Kleinste im Gottesreiche über Johannes den Täufer. Aber das von Ritschl proclamirte Todesurtheil ist bis heute in den von ihm beherrschten Kreisen das herrschende geblieben. Bei einem Manne von einer so geringen Bedeutung wie Hesse soll die gleiche Taubheit, die einen Treitschke niemals in seiner Professur behindert hat, obgleich er in viel höherem Grade an derselben litt, ein vollgenügender Grund für seine Absetzung gewesen sein. Wer dieser Taktik der Cliquenwirthschaft gegenüber den wirklichen Hesse kennen lernen will, sei darum neben dem Begrüßungsartikel der Pr. K. Ztg. zu seinem Jubiläum (1886 Nr. 13) speciell noch auf das Zeugniß dankbarer Schüler in der Denkschrift des Friedberger Predigerseminars von 1886 verwiesen. Nicht minder kommen aber auch gerade in diesem Fall die Gedächtnißreden und Nekrologe (vgl. PrKZtg. 1888 Nr. 44, 45) mit in Betracht, worin er mit vollem Recht als ein selbstlos und gewissenhaft nur der Wahrheit dienender Forscher gekennzeichnet wird.

Von demselben Geschick wie Hesse ist gleichzeitig sein College Köllner betroffen worden. Mochte der Erstere der streng confessionellen Richtung für zu liberal gelten, so konnte eine derartige Beurtheilung bei Köllner nicht Platz greifen. Denn er hat nicht nur in der kirchlichen Praxis das lutherische Bekenntniß hochgehalten, sondern dasselbe zugleich in aller Ehrlichkeit zum Maßstab seines geschichtlichen Urtheils gemacht. Die augustinischen Grundlagen dieses Bekenntnisses beherrschten ihn derartig, daß der Verfasser schon in der ersten Auflage seines „Handbuches" über Köllner's „Ordnung und Uebersicht der Materialien der christlichen Kirchengeschichte" (1864) das Urteil fällen mußte, dies Buch kranke

bei der Beurtheilung geistiger Heroen wie Schleiermacher und Fichte an völliger Excentricität. Trotzdem durfte gerade der auf die neueste Kirchengeschichte bezügliche Theil dieses Werkes in der einschlägigen Literatur rühmend hervorgehoben werden. Noch verdienstlicher aber sind die symbolischen Forschungen Köllner's gewesen, sowohl in der wissenschaftlichen Kennzeichnung der einander gegenüberstehenden Doctrinen wie in der begeisterten Vertheidigung der evangelischen Kirchenlehre. Mehr als einmal haben denn auch die von Köllner ausgehenden Kundgebungen sich der Zustimmung weiterer und weitester Kreise zu erfreuen gehabt.

Bei der Verdrängung Hesse's und Köllner's ist es aber nicht geblieben. Auch der Mann, welcher seit Credner's Tagen die eigentliche Berühmtheit Gießens war, hat ihr Loos, und in einer noch viel tragischeren Weise, getheilt. Der bahnbrechendste aller Forscher über das Leben Jesu, welcher zugleich ebensosehr in der alten Kirchengeschichte wie in der Reformationsgeschichte durch eine Reihe hervorragender Monographieen der gesammten späteren Forschung neue Wege gewiesen hat, welcher überdies in seinen Predigten eine in dieser Virtuosität seltene Verbindung von Theorie und Praxis bekundete, Theodor Keim ist nicht nur, wie die obige Correspondenz mittheilt, in geradezu kränkender Weise seiner Stellung entkleidet worden; sondern die Ursache seiner Amtsunfähigkeit ist für die Geschichte unserer Theologie noch trauriger als diese selber. Aus der Zeit, die seinem Entlassungsgesuch vorherging, stammt eine Briefkarte Keim's, mit welcher er mir seine letzte Schrift zusandte, um mir gleichzeitig mitzutheilen, daß, nachdem seinem jungen Collegen die Abschlachtung zweier der älteren Amtsgenossen gelungen sei, er nunmehr deutlich verspüre, daß die Reihe des Abgeschlachtetwerdens jetzt auch an ihn komme. War es doch schon längere Zeit vorher ein öffentliches Geheimniß, wer zu seinem Nachfolger bestimmt war.

Es ist aber immer noch nicht genug gewesen, daß unsere Wissenschaft dieser auch in vorgerücktem Alter noch so treuen Arbeiter beraubt wurde. Gleichzeitig mit ihnen sind auch jüngere Männer, die unzweifelhaft zu den ersten ihres Faches gehörten, an die Wand gedrückt worden: Pünjer und Weiffenbach.

Die Hesse'sche Correspondenz hat bereits die Art und Weise, wie der treffliche Pünjer im Gießener Senat unschädlich gemacht wurde, gekennzeichnet. Das Lügnerische des in dieser illustren Versammlung verbreiteten Gerüchtes über Pünjer's Gesundheitszustand geht am besten daraus hervor, daß er seitdem noch volle sechs Jahre in Jena in einer geradezu

bewunderungswürdigen Weise thätig gewesen ist. Auch nicht ein einziges Mal ist eine Vorlesung von ihm ausgesetzt worden, und neben den musterhaft vorbereiteten Vorlesungen ist er auch literarisch vorbildlich thätig gewesen. Seinen Servetstudien und seiner verdienstvollen kritischen Ausgabe von Schleiermacher's Reden ist ja nicht nur sein grundlegendes Werk über die Geschichte der Religionsphilosophie, sondern auch die mühevolle Begründung des Theol. Jahresberichts gefolgt. Das aber ist richtig, daß die ihm so unverdient widerfahrene Kränkung, der nachmals noch eine Reihe ähnlicher sich anschlossen, die Hauptursache seines allzufrühen Todes gewesen ist. Was Ritschl in seiner guten Zeit mit Bezug auf den Bonner Baxmann beklagt hat, ist bei Pünjer in noch höherem Grade zugetroffen. Die recht eigentliche Jenaer Tradition des wissenschaftlichen Martyriums hat neben dem ehrwürdigen Grimm ganz besonders in diesem Frühvollendeten einen wahrhaft typischen Vertreter gehabt. Das Schlußwort seiner letzten öffentlichen Rede (wenige Wochen vor seinem Tode, aber noch in aller Arbeitsfreudigkeit gehalten) hat noch lange im Herzen der Hörer nachgezuckt: „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme Schaden an seiner Seele?“ Man hat oft genug Lipsius hart angefallen, wenn er sich über die mit der Zurückdrängung Pünjer's beginnende Kriegführung gegen seine Schüler beschwerte. Hat er Unrecht gehabt, wenn er Pünjer hoch über das Maß derjenigen stellte, denen er weichen mußte?

Der Grad der wissenschaftlichen Bedeutung, die Pünjer schon damals erlangt hatte, tritt in der That erst dann recht zu Tage, wenn man seinen Leistungen diejenigen des ihm in Gießen vorgezogenen jungen Herrn zur Seite stellt. Kattenbusch war erst ein paar Semester Privatdocent in Göttingen gewesen, als er als Ordinarius nach Gießen berufen wurde. Literarisch lag von ihm naturgemäß „das“ übliche Buch vor: über Luthers Lehre vom unfreien Willen und von der Prädestination. Das so vielfach breitgetretene Thema der Auseinandersetzungen zwischen Erasmus und Luther hat durch diese Schrift wohl am allerwenigsten eine neue Beleuchtung empfangen. Wohl aber hatte seine Recensententhätigkeit bereits ein gewisses Aufsehen erregt, insofern sie gerade das als neue Entdeckungen pries, was längst anerkanntes Gemeingut der Wissenschaft war. Für Jemand, der die großen älteren Lehrer überhaupt nicht kennen gelernt hatte, war ein solches Urtheil allerdings einigermaßen entschuldbar. Daß aber seine Berufung nach Gießen unter solchen Verhältnissen ein besonderes Aufsehen erregte, trat uns schon in den Kammerverhandlungen entgegen. Immerhin ist die Hesse'sche Correspondenz insofern im Irrthum, als dieselbe eine persönliche Empfeh-

lung von Kattenbusch durch Ritschl annimmt. Ritschl hat damals nicht Kattenbusch, sondern Herrmann empfohlen.

Was bei Pünjer schon in Gießen selber gelungen war, wurde bei Weiffenbach erst in Darmstadt erreicht. Von den wissenschaftlichen Instanzen vorgeschlagen, ist er in den das Kirchenregiment beeinflussenden Kreisen eben wegen seiner wissenschaftlichen Leistungen verdächtigt worden. Weiffenbach's Forschungen hatten allerdings von seinem Lehrer Hesse den unbestechlichen Wahrheitssinn geerbt, der weder im Stande war, den Gegensatz zwischen Paulus und Jacobus zu vertuschen, noch die Papiasfragmente dahin umzudeuten, daß sie gerade die Dinge bewiesen, die sie ausschlossen, noch auch die Art der Wiederkunftsgedanken Jesu dem Gebiet ernster geschichtlicher Kritik zuentziehen, noch endlich aus dem Philipperbrief (Cap. 2) den unbequemen Gedanken der Präexistenz hinwegzuerklären. Vom historischen Standpunkt aus ist es jedoch selten mit solcher Einstimmigkeit, wie in diesem Falle bezeugt worden, daß die Untersuchungen gerade dieses Gelehrten überall, wo er wissenschaftlich eingesetzt hat, die sämmtlichen nachfolgenden Arbeiten bedeutsam gefördert haben. Ueberdies aber hatten die begeisternden Anregungen, die er neben Hesse auch von Rothe, Gaß und Holtzmann empfangen hatte, seine exegetischen Fachstudien zugleich zur Grundlage einer allseitigen theologischen Bildung gemacht, wie sie in dem Umfange selten erreicht worden ist. Darum haben denn auch bereits seine ersten Arbeiten neben der Beachtung, die sie in Deutschland fanden, zugleich im Auslande die höchste Anerkennung erworben. Bereits im Jahre 1875 hatte die Leidener Universität (deren theologische Facultät damals aus Scholten, Kuenen, Rauwenhoff und Tiele bestand) Weiffenbach honoris causa zum Doctor ernannt. Außer ihm sind dort im Laufe des ganzen Jahrhunderts nur noch zwei andere deutsche Gelehrte der gleichen Ehre theilhaftig geworden. Da nämlich in Holland der theologische Doctorgrad fast ebenso häufig rite erworben wird, wie in Deutschland der philosophische, so sind die Ehrenpromotionen schon überhaupt seltener, ganz besonders aber diejenigen von Ausländern.

So der Mann, welcher von Persönlichkeiten, die geradezu jedes wissenschaftlichen Organs entbehrt haben müssen, für unwürdig erachtet wurde, seinem Lehrer Hesse nachzufolgen. Ob er vielleicht für den Horizont des Herrn Ministerialrathes zu denjenigen „Extremen" gehört hat, welche die hohe Regierung nicht liebte? Es würde dann freilich doppelt unbegreiflich sein, weshalb ihm ein Mann vorgezogen wurde, dessen wissenschaftliche Methode einfach identisch mit derjenigen von Weiffenbach war. Sowohl die früheren wie die späteren Arbeiten Schürer's sind gerade von Weiffenbach stets nach ihrem vollen Werthe

geschätzt worden, und auch der Verfasser stimmt ihm darin größtentheils zu. Aber das Räthselhafte der dunkeln Denunciationen in Darmstadt wird durch dieses Verwandtschaftsverhältniß der Forschungen beider Gelehrter nur um so größer. Ebensowenig hat es jemals verlautet, daß etwa die Vortragsweise des von Leipzig berufenen Docenten auf die Zuhörer anregender gewirkt hätte, als diejenige des an Ort und Stelle erprobten treuen Lehrers. Wie dem aber auch sei, — Weiffenbach ist so gut wie Pünjer von da an ein für alle Mal bei Seite geschoben worden. Freilich hat seine kritische Studie über „Gemeinderechtfertigung oder Individualrechtfertigung?" das unverzeihliche Verbrechen begangen, darum unwiderleglich zu sein, weil hier das Ganze der neutestamentlichen Gedankenwelt der beliebten „Orientirung" an einzelnen Bibelstellen gegenübergestellt worden ist. Es ist darum aber seither auch consequent dafür gesorgt worden, den nach Friedberg Verwiesenen von den Universitäten fern zu halten. Ueberall wo inzwischen eine Vacanz in seinem Fache eintrat, hat ja auch stets wieder für Einen von dem inzwischen herangewachsenen Nachwuchs gesorgt werden müssen. Noch bei dem Weggang Heinrici's von Marburg nach Leipzig hat Weiffenbach unseres Wissens nicht einmal auf der Vorschlagsliste gestanden. Der ausschließliche Fractionsfanatismus scheint freilich auch in diesem letzten Fall derart auffällig gewesen zu sein, daß die Marburger Facultät (wenn auch aus völlig anderen Motiven) einer ähnlichen Behandlung wie die Jenenser verfiel.

Aber wir dürfen nicht vorausgreifen; denn wir sind mit der Umgestaltung der Gießener Facultät noch durchaus nicht zu Ende. In der Zwischenzeit ist es ja allerdings längst sprichwörtlich geworden, daß dort, wo auch nur Einer von jener Genossenschaft eingezogen war, welche die Professuren zum Gegenstand einer Gegenseitigkeits-Versicherungs-Gesellschaft gemacht hatte, es nicht lange zu dauern pflegte, bis dem einen gewonnenen Katheder ein zweiter zur Seite trat u. s. w. In Gießen ist den beiden zunächst berufenen Collegen Stade's noch vor dem Tode Keim's in Harnack der dritte gefolgt. Bald nachher ist dann auch die (bisher nicht für nöthig erachtete) fünfte Professur begründet und in sie Gottschick berufen worden. In der Anerkennung aller wirklich wissenschaftlichen Leistungen dieser Gelehrten darf der Verfasser sich bewußt sein, ihrer eigenen Schule nicht nachzustehen. Darf aber der Historiker an derart drastischen Zeugnissen der Ausschließlichkeit vorbeigehen, wie sie sogar die schroffste Orthodoxie in den Tagen ihrer Vorherrschaft nicht ärger geboten hat?

Die Ausschließlichkeit der die Facultät beherrschenden Einzelschule brauchte jedoch immer noch nicht den Beunruhigungsbacillus in die

Kirche zu werfen, so lange diese letztere noch andere unabhängig gebliebene Einrichtungen daneben besaß. Das war in Hessen der Fall, so lange das von Männern wie Schwabe und Köhler geleitete Friedberger Prediger-Seminar als etwas Anderes behandelt wurde, wie als ein bloßer Appendix der Gießener Facultät. Kaum jedoch war diese letztere in den Alleinbesitz der Schule gekommen, so hat der gleiche Sehnsuchtsdrang sich auch auf das Seminar gerichtet. Noch das Jahr 1892 hat in dieser Beziehung einen literarischen Streit erlebt, der freilich vor der Oeffentlichkeit durch einen Disciplinarverweis abgebrochen werden konnte, aber durch die Art dieses Widerlegungsversuches gewiß nur doppelte geschichtliche Bedeutung gewonnen hat. Es ist der durch seine bahnbrechenden Leistungen auf religionsgeschichtlichem Gebiet [1]) verdiente Pfarrer Dr. Happel gewesen, der den Finger auf eine Wunde zu legen gewagt hat, die schon länger in der gesammten hessischen Kirche schmerzlich gefühlt wurde. Oder hat man in der That geglaubt, daß das, was in den Forderungen der hessischen Lutheraner Berechtigtes war, darum weniger empfunden wird, weil in diesem Falle ein Reformirter die allseitige Beschwerde zum Ausdruck gebracht hat, daß, nachdem die Facultät ihren einseitigen Charakter erhalten hatte, nun auch außer dem der Ritschl'schen Schule wenigstens nahe stehenden Köstlin noch zweimal nacheinander an das Friedberger Seminar correcte Ritschlianer berufen wurden? Abgesehen von dem Interesse, welches die Maßregelung Happel's schon an sich hat, ist jedoch auch der weitere Umstand merkwürdig, wie sehr sich die Parteistimmen von der Rechten und von der Linken vereinigen gegen einen unbequemen Mann, der alle Parteicirkel stört. Sogar das treffliche Nassauische „Evangelische Gemeindeblatt" hat (1893, Nr. 6) eine Einsendung gebracht, worin von Herrn Happel als dem Mitherausgeber der Ztsch. d. allgem. prot. Miss.-Ver. gesagt wird: „Ob Pfarrer Happel bei solch einem engherzigen theologischen Standpunkt noch länger Mitherausgeber der genannten Missionszeitschrift bleiben kann, erscheint uns seit diesen Vorgängen zweifelhaft."

Diese „Engherzigkeit" hat nach dem gleichen Einsender in der Erklärung bestanden, „er könne nicht schweigend zusehen, daß der Ritschlianismus nicht bloß die Gießener theologische Facultät seiner Zeit durch einen verwegenen Handstreich in Beschlag genommen, sondern in den letzten Jahren auch angefangen habe, das Predigerseminar zu besetzen und so die Landeskirche mehr und mehr zu inficiren." Für diese doch

---

[1]) Happel war neben Furrer in Zürich der Erste, welcher die Bedeutung dieser jungen Disciplin für die gesammte Theologie nachgewiesen hat.

einfach thatsächliche Schilderung erscheint dem „liberalen" Einsender nicht nur die „scharfe Rüge" des Oberconsistoriums berechtigt; sondern der Mann, der sich einer solchen Freventhat erkühnte, soll auch nicht mehr im Stande sein, an dem Organ eines Vereins mitzuwirken, bei dessen Begründung Ritschl ausdrücklich die Mitwirkung versagt hatte.

Die Persönlichkeiten sowohl wie die Arbeiten der drei nach einander nach Friedberg berufenen Herren werden auch wir in Ehren zu halten wissen. Ob denn aber wirklich nirgendwo außer dem Ritschl'schen Lager Leute da waren, die ebenfalls, und vielleicht auch noch ein wenig besser, das Nöthige zu leisten im Stande waren? Soviel ist jedenfalls sicher, daß auf dem im Großherzogthum Hessen eingeschlagenen Wege die dort gleich sehr von ultramontaner, von antisemitischer und von socialdemokratischer Seite geschürte Unzufriedenheit nirgendwo weniger ein ausreichendes Gegengewicht finden würde, als in einer auf das Niveau einer dogmatischen Einzelschule herabgedrückten evangelischen Kirche. Es ist dies um so mehr zu bedauern, da es der hessischen Kirche an reichen Lebenskräften nicht fehlt, die sich dabei über alle kirchlichen Gruppen vertheilen und unter der unparteiischen, wohlwollenden Leitung von Männern wie dem verdienstvollen Prälaten Habicht sich zumal im Vereinsleben in rühmlichem Wetteifer hervorthun. [1])

Eine derartige Gefahr wird auch nicht vermindert durch das merkwürdige Selbstgefühl, welches in der Verleihung des Gießener Doctorgrades an den Fürsten Bismarck nach seiner politischen Einmischung in den Fall Harnack zu Tage trat. Von der einen Partei ebenso jubelnd begrüßt, wie von der andern leidenschaftlich angegriffen, hat diese Art von Verwerthung des höchsten wissenschaftlich-kirchlichen Grades die Gegensätze in der evangelischen Kirche noch mehr als früher vergiftet. Der Draußenstehende aber ergötzte sich an der Parallele mit der Verleihung jenes Christusordens, dessen Ritter sich unwidersprochen der Privilegien der Affiliirten des Jesuiten-Ordens erfreuen.

An Berechtigung zu solchem Selbstgefühl hat es allerdings der jungen Gießener Facultät nicht gefehlt. Ueber die wissenschaftlichen Leistungen auch der später Berufenen haben wir wiederholt unserer Freude Ausdruck geben dürfen. Aber sie sind es doch nicht, welche der Facultät eine so specifische Stellung gegeben haben. Diese lag vielmehr darin, daß hier die erste umfriedigte und von allen fremden Gewächsen gesäuberte

---

[1]) Der von dem Großherzogthum auf die Provinz Hessen übertragene Rückschlag nach der entgegengesetzten Seite wird uns noch in eigenem Zusammenhang beschäftigen.

Baumschule vorhanden war, welche anderswohin die Pfropfreiser besorgen konnte. Ist doch sogar fast unmittelbar nach einer Berufung nach Gießen bereits eine Weiterberufung geplant gewesen, welche den dortigen Katheder sofort wieder für einen neuen Aspiranten freimachen sollte. Freilich ist ja das Wenige, was wir an diesem Ort aus der Geschichte der Facultäten mittheilen können, vorerst nur ein kleiner Anfang, welcher mannigfacher Ergänzung bedarf. Die Besetzung der Katheder ist überdies nur eines der vielen Mittel gewesen, um jeden Widerspruch gegen die innerprotestantische Nachahmung des vaticanischen Infallibilismus zum Verstummen zu bringen. Das eine dieser Mittelchen hing dabei (genau ebenso wie gleichzeitig in der römisch-katholischen Kirche) auf's engste mit dem andern zusammen. Wo die „correcte" Unterwürfigkeit unter die Göttinger Kathedralsprüche auch nur ein einzelnes Mitglied untergebracht hatte, ist es mit der Einmüthigkeit der Facultäten z. B. im Falle von Ehrenpromotionen oder Licentiatenprüfungen vorbei gewesen. Es sind drastische Beispiele bekannt geworden, zu welchen Schachergeschäften die ersteren, zu welchen Unterdrückungen mißliebiger Meinungen die letzteren benutzt wurden. Ein nicht minder interessantes Capitel bilden die Zeitschriften, die theils neu begründet, theils von allen noch selbständig gebliebenen Mitarbeitern gesäubert, theils unter falscher Fahne allmählich erobert, oder gar, wo dies nicht möglich war, durch einfach unwürdige Machinationen unterdrückt worden sind. Ja, sogar die Tagespresse ist in einer systematischen Weise beeinflußt, die nur zu deutlich gezeigt hat, wie sehr man auch hier von der jesuitischen Tactik gelernt hat.

Es widerstrebt uns, da, wo es nicht unbedingt für das Verständniß der Zeitgeschichte nothwendig ist, alle die Namen aufzuzählen, welche als die Vertreter der Schule (in Straßburg und Bonn, in Basel und Zürich, in Marburg und Breslau, in Halle und Berlin und an wie viel andern Orten) genannt zu werden pflegen. Denn für den Historiker wäre es doch bei alledem ein Unrecht, einer solchen Rubricirung wegen, ob sie nun selbst angewandt oder von Andern aufgebracht wurde, alle sogenannten Ritschlianer in einen Topf zu werfen. An den Dingen, die sich als Cliquenwesen charakterisiren, haben bei weitem nicht alle Antheil gehabt. Zudem aber hat schon Pfleiderer den unwiderleglichen Nachweis geführt, wie früh die Analogie zu der Hegel'schen Schule auch darin eingetreten ist, daß die üblichen drei Gruppen auseinandergegangen sind, welche sich nun nach einem alten Naturgesetz gegenseitig schärfer zu bekämpfen beginnen, als es von irgend einem der Draußenstehenden geschehen mochte.

Je weniger wir aber unsererseits auf weitere Einzelheiten eintreten, um so unzweideutiger muß es denn auch wiederholt zum Ausdruck gebracht werden, daß die heutige Darstellung noch vielfach der Vervollständigung bedarf. Wo es an gesicherten und gesichteten Daten fehlt, da stellt sich, wenn auch nicht eine Legende, so doch ein Mythus ein. Kaum irgendwo in der neueren Geschichte unserer Theologie giebt es bezeichnendere Anecdoten, als diejenigen aus der Leidensgeschichte der Heidelberger Facultät, als nach dem Tode ihrer alten Führer die Candidaten der Facultät wiederholt zurückgewiesen wurden und an ihre Stelle andere traten, bei denen niemand wußte, wer dabei den ehrlichen Makler gemacht hatte. Soll doch sogar in einem damaligen amtlichen Schriftstück ein Name figurirt haben, der als solcher in der wissenschaftlichen Welt gar nicht vorkam, und bei dem erst eine orthographische Conjectur nöthig wurde, um den damit Gemeinten zu eruiren. Sollte jedoch in diesem Falle das bekannte Wort se non è vero è ben trovato zutreffen, so liegt die Ursache zweifellos darin, daß den die Blätter erfüllenden Gerüchten niemals authentisches Material gegenübergestellt wurde. In dem Jenaer Fall ist die Zeitungspresse allerdings auch hinter dem Rücken der Facultät in Bewegung gesetzt worden; aber aus ihrem Kreise ist dann wenigstens die (im Vorwort abgedruckte) Richtigstellung auswärtiger Indiscretionen erfolgt. In der langen Wartezeit der Heidelberger Facultät dagegen sind wiederholt Notizen durch die Blätter gegangen, daß dieser oder jener berufen sei, aber abgelehnt habe. Wie es sich wirklich mit diesen Dingen verhalten hat, beruht jedoch auf ungesicherten Vermuthungen. Ob es sich beispielsweise bei Herrmann, bei Lobstein, bei Gottschick um Vorschläge oder auch nur um Zustimmung der Facultät gehandelt hat, ist im Dunkeln geblieben. Nur soviel ist sicher, daß, als schließlich auf den dogmatischen Lehrstuhl ein Exeget (Wendt) berufen wurde, dies nicht nur gegen den Wunsch der Facultät geschehen ist, sondern auch eben deshalb von den dieser feindlich gesinnten Blättern begrüßt wurde. Ueber die Ursachen, weshalb derselbe seinen früheren Gönnern dann doch nicht genügte, so daß nicht lange nachher ein zweiter Dogmatiker von ausgesprochen anderer Richtung (Lemme) berufen wurde, liegen allerdings eine Reihe interessanter Thatsachen vor. Aber wir glauben aus guten Gründen uns weiterer Mittheilungen über diese Dinge enthalten zu sollen. Genug, daß die alten Heidelberger Traditionen aus jener Zeit, wo das kleine Baden seine große Bedeutung für das ganze Deutschland gehabt hat, zu Grabe getragen zu sein schienen. Dabei hat es auch diesmal so wenig wie in Gießen für den wirklich geschichtlichen d. h. interconfessionellen Horizont an den Parallelen innerhalb der katho-

lischen Kirche gefehlt. Was in dem früheren Falle die Umgestaltung der Bonner Facultät gewesen ist, war in dem späteren die schnöde Vergewaltigung einer ganzen Anzahl von ebenso armen wie glaubenstreuen altkatholischen Gemeinden.

Die parallele Entwickelung in der äußeren Gestaltung des officiellen Kirchenthums im römischen Katholicismus und im verstaatlichten Protestantismus seit dem Jahre 1870 (wozu die ebenso stetig zunehmende innere Entkirchlichung das weitere Correlat bildete) pflegt allerdings am allerwenigsten in demjenigen Lager beachtet zu werden, wo man den Blick ausschließlich auf die Errungenschaften der eigenen Fraction gerichtet hat. Das Martyrium des Altkatholicismus ist in diesem Lager geradezu mit Spott überschüttet worden, und sogar die parlamentarischen Angriffe der Centrumsredner fanden hier bereitwillige Unterstützung. Ebensowenig aber sorgt man sich darum, auf welche Wege das Denken derjenigen gerathen muß, welche für die Neuscholastik — sei es des Thomas von Aquin, sei es des neuen Albertus Magnus (bekanntlich ein im Kreise der Schule aufgekommener Ausdruck) — kein Organ haben. Wenn nur ein Katheder nach dem andern erobert werden kann, und zumal die derjenigen Männer, welche der Schule gegenüber ihre Selbstständigkeit bewahrt hatten, so ist die Zukunft gerettet. Noch in jedem neuen Falle ist die meist schon im Voraus bewirkte Beeinflussung der localen Potenzen deutlicher geworden.

An Heidelberg hat sich Zürich angereiht, wo der Biedermann'sche Geist gedämpft werden mußte. Es folgte Tübingen, wo die Eroberung des Weiß'schen Lehrstuhls wohl gerade deshalb doppelt begehrenswerth erschien, weil das tiefe Gemüthsleben von Weiß die Art der Angriffe in Ritschl's „Theologie und Metaphysik" niemals hatte verwinden können und der schnöden Kränkung schließlich erlegen war. Daß sodann weiter Jena und Erlangen gleichzeitig in's Auge gefaßt wurden, wird sich gleich nachher zeigen. Ja wir dürfen verrathen, daß es bereits an Vorbereitungen nicht gefehlt hat, um in Leipzig als Luthardt's Nachfolger allein Herrmann übrig zu lassen. In Greifswalde ist schon vor einigen Jahren ein klug eingefädelter Versuch ähnlicher Art gemacht worden. Dabei aber ist wiederholt an dem einen Ort dasselbe als „positiv" empfohlen, was am andern als „liberal" hingestellt wurde. Nur das Eine war schließlich noch übrig geblieben, daß der gleiche Mann in Altenburg damit empfohlen wurde, daß er doch „etwas weiter rechts stehe als die Jenenser," während in Weimar damit argumentirt wurde, seit dem Harnack'schen Streit seien auch die Ritschlianer „liberal" geworden. In Gotha ist dann gar im Landtage versichert worden, der schließlich nach Jena Berufene sei in Heidelberg unmöglich geworden, weil er zu liberal sei.

Haben wir Unrecht damit (vgl. S. IX d. Vorrede), daß das, was nunmehr in Jena wirklich geschehen ist, nur dann vollauf verständlich wird, wenn der Einzelfall in den Zusammenhang mit allen andern verwandten Erscheinungen hineingestellt wird?

Als diese Worte im Mai niedergeschrieben wurden, war bereits im November vorher der so großes Aufsehen machende Artikel der „Christlichen Welt“ (Nr. 48 vom 24. Nov.) erschienen, in welchem es wörtlich hieß (S. 1116): „Wie schwer mag man in Jena einen tüchtigen Nachfolger für Lipsius finden. Ritschlianer soll er nicht sein — mit gutem historischen Recht — und jüngere tüchtige Dogmatiker von Jenaischer Richtung giebt es kaum. Oder wer wird einmal in Erlangen Frank ersetzen? Eine Schule wie die Ritschl'sche lebt vorläufig nicht von Fractionskünsten, sondern von der Tüchtigkeit ihrer Vertreter.“

Es ist mehr als ein Punkt, um dessentwillen das hier gestellte Zukunftsprognostikon auch jetzt noch eine besondere Bedeutung beanspruchen darf. Noch heute darf man sich darüber freuen, bei dem Verfasser der gleichen Empfindung über die „Fractionskünste“ zu begegnen, die wir überhaupt bei allen nicht schlechthin voreingenommenen Männern erwarten. Es ist denn auch bereits oben ein klarer Unterschied gemacht worden zwischen denen, welche jene „Künste“ betreiben, und denen, welche einfach ihre wissenschaftliche Anregung im Kreise der Schule empfangen haben. Nicht minder verdient es nach wie vor Anerkennung, daß der Verfasser sich soviel historische Objectivität bewahrt hat, um sich des „guten historischen Rechts“ der Jenaer Facultät zu erinnern. Er unterscheidet sich dadurch abermals scharf von denjenigen, welchen die Zerstörung dieses „guten historischen Rechts“ eine so angelegentliche Aufgabe gewesen ist. Um so ernster aber werden wir nun auch zu prüfen haben, ob es wirklich so schwer gewesen wäre, auch außerhalb des Kreises der Ritschlianer „einen tüchtigen Nachfolger für Lipsius zu finden.“

Was für Schwierigkeiten freilich mit einer solchen Untersuchung für denjenigen verbunden sind, welcher sich ihr als Jenenser Professor zu widmen hat, kann sich jeder mit unsern Universitätsverhältnissen vertraute Leser selber ausmalen. Aber es ziemt sich überhaupt für einen Historiker, dessen ganze Lebensarbeit mit dem allseitigen Vertrauen auf eine nichts verschweigende noch vertuschende Wahrhaftigkeit steht und fällt, keines der Hemmnisse zu verhüllen, welche zur Zeit noch der geschichtlichen Darstellung derartiger Vorkommnisse im Wege stehen. Einerseits kann es ja keinem Zweifel unterliegen, daß nur die rückhaltlose Mittheilung aller Acten im Stande wäre, ein allseitig zutreffendes Urtheil zu ermöglichen.

Andrerseits ist dies durch die mit einem öffentlichen Amte verbundenen Verpflichtungen einfach ausgeschlossen.

Kaum läßt sich überdies etwas Uebleres denken als die Stellung einer Facultät, die allen möglichen Urtheilen und Maßregelungen ausgesetzt ist und ihre eigenen Voten nicht veröffentlichen kann. Zumal die Lage der theologischen Facultäten ist jedoch eine besonders prekäre. Wo wäre sonst ein Katheder irgend einer Facultät, bei welchem nicht die Vertreter aller andern Disciplinen das Urtheil der berufenen Fachmänner respectirten? Wo würde gar heute ein Theologe sich beikommen lassen, in die Entscheidung über ein ihm fernliegendes Wissensgebiet einzugreifen? Die wissenschaftlichen Leistungen theologischer Docenten dagegen glaubt jeder Andere richtiger abwägen zu können, als diejenigen, welche für ihr Votum verantwortlich sind. Aber der allseitigen Charakteristik solcher Zustände stehen zugleich — wieder genau ebenso wie bei den sprüchwörtlich gewordenen jesuitischen Schleichwegen — allerlei „amtliche" Hindernisse im Wege. Man darf getrost sagen, daß die ganze im Obigen geschilderte Unterminirung der theologischen Facultäten nicht möglich gewesen wäre, wenn sie sich nicht hinter „Amtsgeheimnisse" hätte verstecken können. Was wüßten wir auch heute noch von den dunklen Machinationen in Gießen und Darmstadt ohne die selbstverleugnungsvollen Enthüllungen Hesse's, zu denen er übrigens auch erst im Stande war, als er aus dem Amte geschieden war. Ebensowenig darf daher auch der Verfasser ein Hehl daraus machen, daß er, um in der ethischen Pflicht des Historikers durch keinerlei amtliche Rücksichten gebunden zu sein, sich keinen Augenblick bedacht haben würde, die Nachfolge Hase's auch mit der untergeordnetsten Stellung zu vertauschen, die ihn jener Rücksichten entbunden haben würde. Vorderhand aber müssen wir uns auf eine schlichte wissenschaftliche Charakteristik der von der Jenaer Facultät vorgeschlagenen Persönlichkeiten beschränken. Eine solche dürfte gewiß um so weniger gegen amtliche Vorschriften verstoßen, da die Pflicht einer Antwort auf die Herausforderung „Wie schwer mag man in Jena einen tüchtigen Nachfolger für Lipsius finden?" von keiner Seite abzuweisen sein dürfte. Darf der Verfasser sich dabei doch bewußt sein, hier nicht als Mitglied der Jenaer Facultät, sondern als Geschichtschreiber der neuesten Theologie seines Amtes zu warten.

Daß der durch Lipsius' Tod so furchtbar betroffenen Facultät am besten mit einem der beiden neben ihm selber bewährtesten Gelehrten gedient gewesen wäre, mit welchen er zugleich persönlich im Leben am engsten verbunden war, Holtzmann oder Pfleiderer, daraus ist niemals ein Hehl gemacht worden. An der freudigen Zustimmung der

Facultät hätte es gewiß nicht gefehlt, wenn die hohen Regierungen mit Berlin und Straßburg in Wettbewerb treten zu können geglaubt hätten. Auch die Nachfolger von Lipsius in Wien und in Kiel, Gust. Frank und Friedrich Nitzsch, wären beide in Jena ebenfalls als seiner würdige Nachfolger begrüßt worden, welche in dem innersten Kern seines Strebens ihm geistesverwandt waren. Wenn auch ihnen kein Aequivalent für das, was sie hätten aufgeben müssen, geboten werden konnte, so lag das ebenfalls an Verhältnissen, die zu ändern nicht in der Macht der Facultät stand. Denn dieselbe hat mit peinlicher Gewissenhaftigkeit das in der schwierigen Lage überhaupt Erreichbare im Auge behalten zu müssen geglaubt. Die gleiche streng sachliche Prüfung hat aber auch allen Einzelvorschlägen zu Grunde gelegen.

Die in erster Reihe genannten Professoren Dorner und Lüdemann sind einem wiederholt ausgesprochenen Wunsche von Lipsius selber zu Folge an die Spitze gestellt worden. Wir schulden beiden heute um so wärmeren Dank für Alles das, was sie der Gesammtwissenschaft geboten haben, da auch sie nunmehr das Loos ihrer verdienstvollen Gießener Collegen getheilt haben.

Jeder Sohn eines großen Vaters, der in der gleichen Laufbahn in die Fußtapfen des Vaters tritt, hat es bekanntlich ganz besonders schwer, neben der von ihm selbst in den Vordergrund gestellten Pietät gegen jenen zugleich zu einer allgemeinen Anerkennung der ihm persönlich eigenthümlichen Veranlagung und Leistung zu gelangen. Trotzdem hat die Geschichte der deutschen Theologie schon seit längerer Zeit und in stetig steigendem Maße dem älteren (J. A.) Dorner den jüngeren (A.) als ebenbürtig zur Seite gestellt. Das, was Lipsius schon vor zehn Jahren als die erste Vorbedingung bei einem neuen Mitgliede der Jenaer Facultät betont hatte, daß „sein literarischer Ruf feststehe", traf bei Dorner in einem wirklich seltenen Grade zu. Bei der seinen Werken zu Theil gewordenen Beachtung handelte es sich eben nicht um jene Beweihräucherung der Gleichdenkenden, die in dem Gelobten sich selbst loben. Das Kriterium dafür, ob die Arbeiten eines Theologen einen wirklichen Zukunftskeim in sich tragen, liegt aber auch ganz wo anders: in erster Reihe in der Art der Stellungnahme der Gegner, in zweiter Reihe in der Uebereinstimmung im Urtheil unter den verschieden Gerichteten. In beiden Beziehungen haben nun aber gerade Dorner's Werke sich durchweg der günstigsten Aufnahme zu erfreuen gehabt.

Die Mittel und Wege, vermöge welcher die einzige „Schule", die dem Sohne so wenig wie dem Vater seine Selbständigkeit verzieh, wie früher vor der Oeffentlichkeit, so jetzt im Geheimen, gegen Dorner operirt

hat, nöthigt die Geschichtschreibung der Theologie in einem solchen Falle umsomehr dazu, die denkwürdige Harmonie der sonst verschieden Denkenden im Urtheil über denselben thatsächlich zu belegen.

Von dem heute üblichen, wieder so recht mit polemischen Kraftausdrücken gewürzten „Ragoût aus Andrer Schmaus" über die Begriffe „Kirche und Reich Gottes" hob sich bereits die eingehende Dorner'sche Monographie über diesen Gegenstand (1883) in wohlthuendster Art ab. Unter den zahlreichen Stimmen, welche das Werk bei seinem Erscheinen begrüßten, fehlten die Organe der praktischen Theologie so wenig wie diejenigen der systematischen, oder die ThLZtg. (die in einem beachtenswerthen Votum des Darmstädter Köhler die vielfach klärende Bedeutung dieser Untersuchungen anerkannte). Nicht minder begegneten sich hier einmal PrKZtg. und NEKZtg. Für die nachmalige Werthung sind jedoch besonders die Urtheile Bassermann's und Oehler's von Interesse.[1])

Für die Aufnahme, welche bereits vorher Dorner's „Predigten von dem Reiche Gottes" (1880) gefunden hatten, möge wenigstens das eine von dem hier wie Wenige zur Kritik berufenen Kleinert Zeugniß ablegen.[2])

---

[1]) „Fachmänner mögen ihre Freude finden an der angenehm-leichten Art, auf welche hier so tiefgreifende Probleme doch nicht leichten Sinnes, sondern stets im Zusammenhange mit dem vom Verf. eingenommenen principiellen Standpunkt erörtert, und an der besonnenen Entschiedenheit, mit welcher sie gelöst werden. Mehr als diese werden junge Theologen oder für die Theologie tiefer interessirte Laien von dem Buche haben. Ihnen muß es eine Fülle von Anregung, von neuen Gesichtspunkten, von interessanten Fragen aufschließen; und deshalb wird es in hohem Grade geeignet sein, die vielseitige Größe, Wichtigkeit und Schönheit der Theologie ihnen lebendig und doch zugleich so vor Augen zu stellen, daß sie dadurch zu weiterem selbständigen Studium angeregt werden." (Zeitschr. f. prakt. Theol. 1884, III, S. 326.) „Der Verfasser geht, statt sich, wie's die praktische Richtung gewöhnt ist, bald durch dieses, bald durch jenes vereinzelte Motiv bestimmen zu lassen, von der einheitlichen Grundanschauung, vom Grundbegriff der Kirche, den er für den evangelischen hält, aus, verfolgt denselben in seinen Consequenzen und vertheidigt ihn gegen so manche falsche Vorstellungen, z. B. gegen den Hierarchismus und unprotestantische Vorstellungen von der Macht des geistlichen Amtes, gegen bloß gesetzliches Wesen, wie gegen falsche Freiheit, die zur Auflösung führt." („Halte was du hast" 1884, S. 433.)

[2]) „Wie der vom Verf. in der Vorrede ausgesprochenen Grundanschauung beizupflichten sein wird, daß der vornehmste Anknüpfungspunkt für die Wirksamkeit der Kirche zumal in der Gegenwart auf ethischem Gebiete zu suchen ist, so berührt überall wohlthuend die Art, wie diese Anschauung in den Predigten durchgeführt ist. Es ist eine reiche Mannigfaltigkeit ethischer Anwendung, die der Verf. mit psychologischer Feinheit an seine Texte anzuknüpfen weiß; und überall sind es nicht flache Moralismen, eudämonistische und gesetzliche Gesichtspunkte, sondern in evangelischer Reinheit erfaßte Principien der Ethik, auf welche jene Mannigfaltigkeit mit durchsichtiger Klarheit und Sicherheit bezogen wird; das mystische Element der Gottesgelassenheit ist in harmonisches Gleichgewicht gesetzt mit der Thatfreudigkeit, zu der die christliche Predigt anregen soll. (ThLZtg. 1880, Nr. 7.)

Obenan aber ist es doch das groß angelegte Werk über „Das menschliche Erkennen. Grundlinien der Erkenntnißtheorie und Metaphysik“, welches die Einwirkung Dorner's auf alle ernste „Zukunftstheologie“ sichergestellt hat. Das wiederholt über dieses Buch abgegebene überaus anerkennende Urtheil von Lipsius kann hier wohl als bekannt vorausgesetzt werden. Daneben sei aber wenigstens noch auf das Votum Pfleiderer's hingewiesen, welchem derselbe das Wort vorausschickt: „Ich kann aus dem reichen Inhalt des Buches, welches klar und fließend geschrieben, sich mit Genuß lesen läßt, hier nur die Grundgedanken herausheben und will im Uebrigen Jeden, der aus dem skeptischen Irrsal dieser Zeit auf festen Boden sich durchzuringen wünscht, zum Studium dieses Buches selbst auffordern.“ [1])

Mit diesem einstimmigen Zeugniß für die hohe wissenschaftliche Bedeutung der Dorner'schen Werke für die Theologen stimmt zugleich das Urtheil der Philosophen, auch derjenigen, die sonst unter sich sehr auseinandergehen, in denkwürdiger Weise überein. So hat Eucken über die eben genannten „Grundlinien der Erkenntnißtheorie und Metaphysik“ sich dahin ausgesprochen: „Es gehört Geisteskraft und Mannesmuth dazu, in unserer vorherrschend skeptischen Zeit einen Neubau der schon vielfach ganz in Acht erklärten Metaphysik zu unternehmen auf Grund einer Erkenntnißlehre, die, ihres Namens würdig, zu wirklichem Erkennen führt . . . Die tiefen, herrlichen Ausführungen über Kunst, Sittlichkeit und Religion muß man in dem Buche selbst lesen . . . Der Boden, auf welchem die Untersuchungen stehen, ist im allgemeinen der des kantischen Kriticismus, aber in erheblichen Punkten strebt der Verfasser über Kant hinaus . . . So verbindet sich mit einem Verfahren, in welchem eine scharfsinnige Analyse des Einzelnen und eine architectonische Gestaltung des Ganzen zusammentreffen, eine sachlich gehaltvolle Grundüberzeugung . . . Das Gesammtwerk verdient die eingehende Beachtung aller, welche die Bedeutung solcher principiellen Untersuchungen zu schätzen wissen.“ Ganz ähnlich urtheilt aber auch der von völlig anderen Prämissen ausgehende Theobald Ziegler: „Es ist von theologischer Seite ein ernstlicher Versuch, sich an der philosophischen Gedankenarbeit mit zu betheiligen, und ein Versuch, der mit energischer Consequenz des Denkens, mit erfreulicher Unbefangenheit und Geistesfreiheit unternommen wird . . . In der erkenntnißtheoretischen Vorsicht, in der Kühnheit metaphysischen Denkens, in der energischen Schonung absoluter

---

[1]) Auch heute wird übrigens Niemand bereuen, dem ganzen Aufsatz Pfleiderer's „Zur neuesten philosophischen Literatur“ (PrKZtg. 1887, Nr. 46/7) im Zusammenhang zu folgen.

Einheitlichkeit des menschlichen Erkennens und Geisteslebens überhaupt und in der festen Ueberzeugung von dem hohen und allseitigen Werth unserer Ideale ist Dorner seinen theologischen Gegnern jedenfalls überlegen". Am interessantesten ist jedoch wohl das Bekenntniß Ed. v. Hartmann's: „Die Grundlinien . . . sind eine um so beachtenswerthere Erscheinung, als der Verfasser in hervorragendem Maße speculative Anlage zeigt, durch gründliche Studien und große Belesenheit auch in der allerneuesten Fachliteratur auf der Höhe seiner Aufgaben steht und dem Gegenstande die wahrhaft fruchtbaren Seiten abzugewinnen weiß. Er versteht klar zu exponiren und den Stoff im Großen und Ganzen übersichtlich zu ordnen. Der Stil ist rein sachlich, nüchtern, schlicht und ernst und verschmäht ebenso Affectation und Prunk, wie er frei ist von gekünstelter Dialektik und geschraubter Schwerfälligkeit. Die Beschränkung auf Grundlinien legt dem Verf. zwar den Verzicht auf allseitige Erschöpfung des Gegenstandes auf, macht aber das Buch durch den Umfang eines mäßigen Bandes um so bequemer zur Lectüre. Anscheinend aus Vorlesungen hervorgegangen, ist es doch durchaus geeignet zum Selbststudium für Wissensdurstige, welche eine ernste aber lohnende Gedankenarbeit nicht scheuen. Das Buch wird aber auch für den Fortschritt der Wissenschaft in vieler Hinsicht klärend und fördernd wirken. [1])

Den ebenso durchschlagenden wie für die Zukunft unentbehrlichen Werken über „Kirche und Reich Gottes" und über „Das menschliche Erkennen" waren jedoch bereits eine größere Zahl gediegener Specialarbeiten Dorner's vorhergegangen, obenan die eingehende Monographie über Augustin's theologisches System und religions-philosophische Anschauung (1873), und die scharfsinnige Untersuchung über die Principien der kantischen Ethik (1875). Dazu waren eine reiche Zahl zeitschriftlicher Abhandlungen getreten, von denen hier nur die über das Verhältniß von Kirche und Staat bei Okkam (St. u. Kr. 1885, eine interessante Parallele zu der noch unveralteten Untersuchung Rettberg's über Okkam's und Luther's Abendmahlslehre), diejenigen über Duns Scotus und über Johannes von Damascus (in der 2. Auflage der Herzog'schen Real Enc.), sowie die in den Jahrbb. f. prot. Theol. erschienenen über das Wesen der Religion, über das Verhältniß von Dogmatik und Ethik in der Theologie, über die Kirchen und die Entwickelung der Cultur genannt werden mögen. Die Wissenschaft verdankt dem Sohne aber zugleich auch die Herausgabe des dogmatischen und des ethischen Systems seines

[1]) Auch in diesem Fall lohnt es sich noch immer, den eingehenden Aufsatz Hartmann's (Mag. f. d. Lit. 1888, Nr. 1 u. 2) in seinem Gesammtinhalt zu beachten.

Vaters, wozu noch der Briefwechsel zwischen diesem und Martensen kam. Auch die Charakteristiken von Dorner sen. in der Herzog'schen Real Enc. und in den St. u. Kr. haben für die Geschichte der deutschen Theologie ein bleibendes Interesse. Ihr Verfasser hatte überdies durch seine bereitwillige Betheiligung am „Theologischen Jahresbericht" Lipsius persönlich in der aufreibenden Thätigkeit seiner letzten Jahre erleichtert und sein freundliches Verhältniß zu der Jenenser Tradition documentirt.

Wie war es nur möglich — so wird in der That jeder Draußenstehende fragen —, daß der selber so verdienstvolle Träger eines der schönsten Namen der deutschen Theologie lange Zeit so tendenziös bei Seite geschoben werden konnte, daß man ihn nirgends aufkommen ließ, daß schließlich auch der von Lipsius zu wiederholten Malen ausgesprochene und von seinen Collegen aufgenommene Wunsch hinter dem Rücken der Jenaer Facultät durchkreuzt wurde? Die Erklärung einer derart auffälligen Thatsache wird zunächst wieder darauf zurückgehen müssen, daß schon der Vater (als einer der drei στῦλοι neben Nitzsch und J. Müller) einem spöttischen Hohne Ritschl's zur Zielscheibe diente, der kaum noch übertrumpft werden konnte. Gegen den Sohn, der das Andenken seines hervorragenden Vaters hochhielt, hat sich der Haß der Firma „Ritschl's sel. Erben" in verstärktem Grade gerichtet. Die Ursache dieses Hasses läßt sich übrigens schon aus dem vorher angeführten Bassermann'schen Artikel erkennen, wo es gleich im Anfang (S. 320) heißt: „Die Kirche wird auf Grund eines Begriffes von Religion, welcher namentlich im Gegensatz zur Ritschl'schen Schule das Mystische einer unmittelbaren Einigung Gottes und des Menschen im Gefühl als den Kernpunkt derselben festhält, folgerichtig als Cultusgemeinschaft aufgefaßt, so daß alle von ihr ausgeübten Funktionen in einem dienenden Verhältniß zu dieser obersten und ersten kultischen, der Darstellung der gemeinsamen religiös-christlichen Erfahrung stehen.... Es zeigt sich hier, daß gerade die Schleiermacher'sche Religionsauffassung ebensowohl der Bestimmtheit wie der Freiheit des Kirchenbegriffs zu gute kommt."

Wie oft hat Lipsius den an Dorner begangenen Frevel beklagt und zugleich die unwürdigen „Machenschaften" charakterisirt, wodurch das die entscheidenden Stellen beeinflussende Cliquengetriebe ihm den Weg zu umfassenderer academischer Thätigkeit zu versperren wußte. Dorner's Vorlesungen sollten zu wenig anregend und verständlich sein? Sie wurden also einfach derjenigen Eigenschaften beschuldigt, die allerdings eine Reihe von sogenannten Koryphäen der Ritschl'schen Schule nur zu sehr kennzeichnen; ob aber das Gleiche bei Dorner ebenfalls zutraf, dies persönlich zu untersuchen hatte sich Niemand die Mühe

genommen.[1]) Um so drastischer ließ sich das Wachsen der Fama auch in diesem Falle (genau ebenso wie bei dem Klatschbasengeschäft gegen Lüdemann) stufenweise beobachten.

Seit Pünjer's Tode war Lüdemann der hervorragendste von Lipsius' älteren Schülern, dessen umfassende Wirksamkeit dieser stets mit freudigem Stolze verfolgte. Aber schon bei Lüdemann's Berufung nach Bern hatte er es schwer empfunden, einen so außerordentlich tüchtigen Docenten nicht einer deutschen Universität erhalten zu können. Aehnlich wie Weiffenbach hatte Lüdemann dann auch weiterhin von Vacanz zu Vacanz gegen die „Säuglinge" zurückstehen müssen, die an die Stelle erprobter Männer zu setzen Mode geworden war. Um so Größeres hatte er jedoch inzwischen darin geleistet, dem eigenen theologischen Bildungsgang von Lipsius selbständig nachzufolgen: zuerst durch eine allseitige streng wissenschaftliche Exegese, dann eine Reihe von Jahren auf dem Gesammtgebiet der Kirchengeschichte und der Geschichte der Philosophie, endlich als amtlicher Vertreter der systematischen Theologie. Trotz des wiederholten Sichhineinarbeitens in neue Disciplinen, und trotz der mannigfachen mit einem schweizerischen Lehramt verbundenen practischen Pflichten hat Lüdemann zugleich in all der Zeit seit der Begründung

---

[1]) Wer die Entstehung eines solchen Geredes auf seinen Ursprung zu verfolgen sucht, sieht sich gewöhnlich auch in solchen Fällen auf die allgemeine geistige Atmosphäre, aus der es hervorwuchs, verwiesen. Es trifft dies ganz besonders im Wittenberger Seminar zu. Jeder der auf einander folgenden Directoren und Professoren hat seinen besonderen Anhang gehabt, der sich in viel höherem Grade als auf einer Universität solidarisch verdichtete und sich hartnäckig gegen andere Einflüsse wehrte. Schon die Rothe'schen Seminarbriefe geben solche Stimmungen der jungen Leute wieder, z. B. mit Bezug auf den älteren Nitzsch und auf Schleußner. Das Leben Rothe's hat alle derartigen Aeußerungen (wie sie in nur zu vielen Parallelfällen als Geschichtsquellen, besonders zu Ungunsten der Rationalisten, verwerthet sind) bei Seite gelassen. Nicht die gleiche Vorsicht ist bei der leicht begreiflichen Eifersucht des Heubner'schen Kreises gegen den Schmieder'schen beobachtet worden. Ich möchte nicht verschweigen, daß ich dies nachträglich bedauert habe. Es können ja in solchen Dingen allerdings typische Erscheinungen zu Tage treten, die als solche nicht ohne Werth sind für die Bildung eines historischen Urtheils. Aber an sich selbst gehören sie dem Privatleben an, das ein Anrecht auf Verborgenheit vor der Welt hat. Mit Bezug auf das Wittenberger Seminar speciell braucht übrigens auch nur an die zur mündlichen Ueberlieferung zählenden Episoden aus den Zeiten von Sander, Lommatzsch, Romberg erinnert zu werden, um den anfänglichen Gegensatz gegen Dorner unter den Candidaten, der sich in einer nach Berlin gesandten Adresse Luft machte, begreiflich zu finden. In diesem längst antiquirten Gegensatz haben alle die nachmaligen Intriguen gewurzelt. Wie die meisten Docenten hat Dorner wohl ursprünglich die Fassungskraft der Zuhörer zu hoch angeschlagen — ein Fehler, den auch der Verfasser bis auf diese Stunde nicht losgeworden ist. Aber die ganze Art seiner späteren Wirksamkeit in Wittenberg und des dort noch fortlebenden Andenkens an ihn schloß die beste Widerlegung jenes boshaften Geredes in sich.

des „Theologischen Jahresberichtes" den schwierigsten Theil der historischen Theologie in demselben vertreten.

Welche Bedeutung den in den brennenden Controversfragen der ältesten Kirchengeschichte von Lüdemann abgegebenen Voten für die fortschreitende Wissenschaft zukam, ist mit Ausnahme eines scharf abgegrenzten Parteilagers wohl allerseits anerkannt. Es ergab sich aber überdies ebensogut aus den interessanten Parallelen zwischen seinem und dem Harnack'schen Urtheil in Bezug auf solche massenhaft bearbeiteten Tagesprobleme, wie die „Lehre der 12 Apostel", als aus dem leidenschaftlichen Zorn über ihn, wo er von derjenigen Parole abwich, von der in der protestantischen „Zukunftstheologie" ebensowenig Abweichungen geduldet werden sollten, wie in den heutigen römisch-katholischen Facultäten vom Vaticanum. Nur war bis dahin freilich bei solchen Zornergüssen nicht vorausgesetzt worden, welcher Grad blasser Furcht sich dahinter versteckte, daß ein Gelehrter von diesem Umfang des Wissens und dieser Klarheit des Denkens in Deutschland selbst die Cirkel der „unfehlbaren Wissenschaft" ähnlich stören könnte, wie ein Zöckler und Zahn von positiver Seite. Heute ist auch das klar geworden, daß die gegen Lüdemann gerichteten literarischen Angriffe genau die gleiche Verwerthung gefunden haben, wie die Ritschl'sche Recension über den ehrwürdigen Hesse bei der Vergewaltigung der Gießener Facultät. Ob es sich bei diesem Ergebniß (dem noch eine Reihe ähnlicher in Beziehung auf andere Gelehrte zur Seite stehen) bereits um bestimmte Absichten bei der Abfassung solcher Artikel gehandelt hat oder nur um zufällige Nachwirkungen, entzieht sich dem Bereich historischer Berichterstattung. Mit um so größerer Bestimmtheit glaubt der Verfasser dagegen die Thatsache constatiren zu dürfen, daß von allen denjenigen, welche bei den wirklich unqualificirbaren Wühlereien speciell gegen Lüdemann betheiligt gewesen sind, auch nicht ein Einziger jene für die theologische Gesammtwissenschaft unentbehrlichen Referate in ihrem eigenen Zusammenhang gekannt hat. Sonst müßte die vielfache Wahrheitsentstellung in der gegen diese Referate gerichteten Polemik eben doch erkannt und von jeder Verwerthung derselben Abstand genommen worden sein.

Die überhaupt verlautbarten Einwände gegen einen so bewährten Forscher haben sich aber überhaupt nicht auf seine wissenschaftlichen Arbeiten bezogen, weder auf seine (in ihrem bleibenden Werth ja nirgends im Ernste bestrittene) „paulinische Anthropologie", noch auf seine Beiträge zur Jen. Lit. Ztg., zum Liter. Central-Blatt, zu den Jahrbb. f. prot. Theol., den Göttinger Gelehrten Anzeigen, den Schweizer. Reformblättern und der Prot. Kirch.-Ztg. (nur mit einer einzigen gleich

zu nennenden Ausnahme bei dieser letzteren). Es sind im Gegentheil stets nur beiläufige, für die Beurtheilung seiner wissenschaftlichen Thätigkeit völlig irrelevante kirchenpolitische Aeußerungen gegen ihn verwerthet worden, insbesondere solche, welche sich im ersten (biographischen) Theil seines (unseres Erachtens ebenso verständniß- als gemüthvollen) Nekrologs auf Lipsius, und in zwei an Nichttheologen sich wendenden Broschüren finden: dem Vortrag über „die neuere Entwickelung der protestantischen Theologie" und der Streitschrift über „die Eidbrüchigkeit der neukirchlichen (liberalen) Geistlichen". Letztere war aus den Streitigkeiten in der schleswig-holsteinischen Landeskirche hervorgegangen, deren ersten Akt die Kämpfe zwischen Lipsius und Koopmann gebildet hatten, während der zweite Akt in dem Fall Lühr seinen Mittelpunkt hatte, und der dritte in dem Vorgehen des General-Superintendenten Ruperti gegen die Krier'schen Thesen zu gipfeln scheint. Bei Anlaß jenes zweiten Aktes (in welchem das Consistorium selber durch den Cultusminister v. Goßler zur Ordnung gerufen wurde) hatte Lüdemann die liberalen Geistlichen gegen den schmachvollen Vorwurf des Eidbruchs an ihrem Amtsgelübde vertheidigt. Die Art seiner aus dem evangelischen Rechtfertigungsprincip entnommenen, wissenschaftlich unantastbaren Argumentation dürfte von Niemanden weniger angegriffen werden können, als — angesichts der Haltung derselben im Schrempf'schen Falle — Seitens der Ritschl'schen Schule. Auch bei einem Minimum von geschichtlicher Gerechtigkeit aber hätte die ganze Schrift wenigens niemals herangezogen werden dürfen ohne die gleichzeitige Bezugnahme auf den Charakter der ihr vorhergegangenen Angriffe, denen sie antwortete.

Die ungewöhnlichen Leistungen der academischen Lehrwirksamkeit Lüdemann's sind unseres Wissens überhaupt von keiner Seite in Frage gestellt worden. Es lagen darüber sowohl aus Kiel wie aus Bern wahrhaft glänzende Belege vor. Von dem berufensten Beurtheiler am letzteren Orte, dem langjährigen Vorsitzenden der Prüfungs-Commission, war u. A. ausdrücklich bezeugt worden: „Lüdemann ist durch und durch wissenschaftlicher Theologe, liegt mit eisernem Fleiß und gewissenhafter Pflichterfüllung seinem Berufe ob, gebietet über ein großes gelehrtes Wissen, beherrscht den Stoff meisterhaft mit seltenem wissenschaftlichen Scharfsinn und lebendigem Interesse an der Sache, weiß die Studirenden durch seinen Vortrag und das Vorgetragene zu fesseln und imponirt denselben durch seine schneidige Art, welche wesentlich zur Disciplinirung der Trägen und Unordentlichen beiträgt. Noch in unsern letzten Prüfungen sind diese Eigenschaften bewundert." Schon aus seiner Kieler Zeit aber haben die zu einem Urtheil berufensten Collegen ganz ähnlich geurtheilt.

So ist es denn gewiß eine für unsere gegenwärtigen theologisch-kirchlichen Verhältnisse in hohem Grade charakteristische Thatsache, auf welchem Wege ein solcher Mann unschädlich gemacht werden konnte. Neben der erschreckenden Drohung eines jungen Extraordinarius, bei Lüdemann's Berufung Jena verlassen zu wollen, hat ganz einfach der Klatsch schlimmster Sorte hier seine Rolle gespielt. Es war das Gerede über den bitteren Ton seiner Polemik, zu welchem jeder, der es weiter gab, in der von Alters her bekannten Weise seinerseits ein weiteres Stückchen beitrug. Diejenigen Männer, welche der Reihe nach die ihnen wissenschaftlich überlegenen Persönlichkeiten von den deutschen Kathedern zu verdrängen verstanden, dürften wohl im Ernst aufgefordert werden, sich zu prüfen, ob jene Klage nicht etwas gar zu sehr an die Parabel vom Splitter und Balken erinnert.

Ihren stolzen Traditionen getreu hat die Jenenser Facultät ihren Blick auf selbständige Denker, auf erprobte und überzeugungstreue Männer gerichtet gehabt. Daß sie dabei zwei bereits eine Reihe von Jahren in dieser Stellung thätige Ordinarien vorschlagen durfte, in der begründeten Hoffnung, daß denselben die Nachfolge von Lipsius ein Aequivalent für die von derselben unabtrennbaren Opfer sein würde, wird auch in Zukunft Lipsius' Andenken zur Ehre gereichen. Auch der (an zweiter Stelle vorgeschlagene) dritte Candidat aber würde sicherlich, wenn er sich der Moderichtung zur Verfügung gestellt oder nur zugänglich gezeigt hätte, sicherlich schon lange eine ähnliche Stellung bekleidet haben. Dürfte doch sogar von den in der Zwischenzeit portirten jungen Herren schwerlich auch nur Einer persönlich den Muth haben, seine Leistungen denjenigen des Berliner Extraordinarius Runze zur Seite zu stellen. Trotz der Ueberbürdung des Doppelamtes als Gymnasial- und als Universitätslehrer hat nämlich Runze durch eine erstaunlich große Zahl gehaltreicher Producte eines wahrhaft bewunderungswürdigen Fleißes die theologische und philosophische Forschung gefördert. Von J. A. Dorner ausgegangen, innerlich wohl noch tiefer mit K. J. Nitzsch sich berührend, hatte er von beiden die ernste Gedankenarbeit und das tiefe Eindringen in die theologischen und philosophischen Grundfragen geerbt. Mit Nitzsch verband ihn besonders der kritischere Zug, sowohl in der Vorsicht im Speculiren, als auch in dem Mißtrauen gegen alle constructive Geschichtsdarstellung. Aber man braucht nur der Zeit zu gedenken, wo die exegetische und historische Disciplin in Berlin gleich ungenügend vertreten waren, um auch heute noch den damaligen durchschlagenden Einfluß Dorner's auf alle strebsamen Geister nachempfinden zu können. Die beiden im besten Sinne des Wortes vornehmen

Gestalten haben aber überdies ihre edle Pietät und ihre Feindschaft gegen alles Poltern und alle jugendlichen Ungezogenheiten auf diesen Schüler übertragen, der nur damit zugleich auch einen klaren Blick für die neuen Probleme einer anders gewordenen Zeit zu verbinden verstand.

Runze's Untersuchungen über Schleiermacher's Glaubenslehre und ihre Abhängigkeit von seiner Philosophie (1877), und über den ontologischen Gottesbeweis (1881), war schon 1883/84 der zweitheilige Grundriß der evangelischen Glaubens- und Sittenlehre gefolgt. Die späteren Forschungen Runze's sind zum Theil auch den Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft, zunächst über Sprache und Religion (1889) zu Gute gekommen. In erster Reihe aber hat er sich doch immer bestimmter auf die Ethik concentrirt, auch bereits den ersten Theil seines ethischen Systems (1891) herausgegeben. Alle diese systematischen Arbeiten beruhen zugleich, was ihren bleibenden Werth gerade für die Theologie verbürgt, obenan auf gründlicher exegetischer Basis, die er überdies auch durch eigene zeitschriftliche Abhandlungen bethätigt hatte. Eine für einen berliner Gymnasiallehrer ungewöhnlich große Zahl selbständig denkender und arbeitender Studirender hatte schon seit Jahren der von Runze erhaltenen Anregungen dankbar gedacht. Umgekehrt aber war es schon lange als ein beklagenswerther Uebelstand empfunden worden, daß die Hauptkraft Runze's durch das Gymnasium gebunden war. Von einer ungehemmten Concentration auf das academische Lehramt ließ sich daher mit Recht etwas Hochbedeutendes erwarten.

Abermals wird jeder Uneingeweihte erstaunt fragen: Was konnte doch im Ernst gegen einen solchen Mann auf Lipsius' Katheder vorgebracht werden? Aber die gleiche unheimliche Klatschsucht, auf die wir schon zweimal stießen, hat auch ihn nicht verschont. Runze hatte nämlich als Professor der Ethik den Plan der Begründung der „Gesellschaft für ethische Cultur" in einer Zeit, wo dieselbe noch eine durchaus kirchenfreundliche Haltung annehmen zu wollen schien, gerade zur Unterstützung dieser letzteren Strömung mit unterstützt. Es war wohl eine recht eigentliche Amtspflicht eines Professors der Ethik, welcher er mit der Unterschrift des Aufrufes nachkommen wollte. Als die Gesellschaft dann nachmals Wege einschlug, die, wie erklärlich sie auch an sich sein mögen, doch für einen theologischen Professor nicht passend erschienen, hat er wie eine Reihe Anderer sich von der Bewegung zurückgezogen. Für die innerhalb derselben von Fremden vertretenen Meinungen konnte er um so weniger verantwortlich gemacht werden, da er keiner einzigen Versammlung beigewohnt hatte. Wer aber einmal Gift saugen will,

vermag es auch in den schönsten Blüthen zu finden. Leute, denen das ABC eigener Klarheit zu wünschen wäre, haben in denselben Dingen, in welchen der historisch Geschulte eine bewunderungswürdige Vielseitigkeit erkennt, den Beleg wissenschaftlicher Unklarheit gefunden. Für den (noch zu schildernden) kirchenpolitischen Aussichtspunkt aber hat auch er einfach zu den „extremen Candidaten“ gehört.

Daß kein Mangel an solchen Männern vorhanden war, die gerade für Lipsius würdige Nachfolger geworden wären, würden schon die Namen dieser drei in vieljähriger academischer Thätigkeit erprobten Professoren belegen. Wenn das Zukunftsprognostikon der „Christlichen Welt“ Schüler der Jenaischen Theologie im jüngeren Geschlechte vermißt, so dürfte dieses Vermissen zum Mindesten eine sehr bedauerliche Unkenntniß oder eine noch bedauerlichere Verachtung der wissenschaftlichen Leistungen gerade der zahlreichen ausgezeichneten Schüler von Lipsius einschließen. Mit leichter Mühe hat sich ein Verzeichniß von über einem Dutzend hoffnungsvoller junger Gelehrter herstellen lassen, deren bisherige Arbeiten denn doch etwas schwerer wogen, als die der jungen Herren, die man von der Jena feindlich gesinnten Seite aus zu portiren pflegte. Die Jenaer Facultät ist nur bis dahin einen etwas höheren Maßstab anzulegen gewohnt gewesen, und speciell für Lipsius' Nachfolge schienen ihr nur gereifte, erprobte Männer in Frage kommen zu können.

Gerade von diesem Gesichtspunkt aus aber konnte sie schwerlich umhin, auch denjenigen Gelehrten als für ein Jenaer Katheder geeignet zu bezeichnen, der schon als Nachfolger von Alexander Schweizer in Zürich berufen gewesen war. Decan D. August Baur hatte schon seit einer Reihe von Jahren die von Schweizer noch persönlich empfangenen Anregungen ähnlich selbständig verarbeitet, wie dieser diejenigen von Schleiermacher. Als Exeget, Historiker und Systematiker hatte er sich in gleicher Weise bethätigt. Auf dem Gebiet der allgemeinen Reformationsgeschichte steht er neben Knaake, Köstlin, Kolde und Kawerau in vorderster Reihe. Speciell mit Bezug auf die Kenntniß Zwingli's wird er von allen Sachkennern geradezu als der Erste anerkannt. Sein eingehendes Werk über „Zwingli's Theologie, ihr Werden und ihr System“ (1885 und 89) ist ein Meisterwerk, wie wir wenige haben. Mehr aber noch als seine gründliche historische Forschung ist seine endlich einmal mit gleichem Maße messende kritische Würdigung des sächsischen und des schweizerischen Reformators hervorzuheben.

Das recht eigentliche Charisma des württembergischen Lutherthums, das sich mit dem Zwinglianismus und Calvinismus zuerst in den Werken

der inneren und äußeren Mission zusammengefunden hatte, hat den Studien Baur's über Luther's Lehre von der Freiheit eines Christenmenschen (1876) und seinem Lebensbilde Luther's (1878, 2. Aufl. 1883) die gleichen Vorzüge aufgeprägt wie seiner Zwingli-Monographie. Von seiner scharfsinnigen Arbeit über die „Weltanschauung des Christenthums", seinen zahlreichen zeitgeschichtlichen Beiträgen und seiner Mitarbeit am „theol. Jahresbericht" kann hier nur noch beiläufig die Rede sein. Denn bei einer von allen Unbefangenen so gleichmäßig beurtheilten Lebensarbeit wie derjenigen Baur's drängt sich die Frage doppelt in den Vordergrund: was konnte denn gegen einen solchen Mann überhaupt vorgebracht werden?

Aber wer so fragt, kennt die Ursachen nicht, welche es der sich als correctestes Lutherthum gerirenden Schule zur zweiten Natur machten, dieses Lutherthum durch möglichst verächtliche Behandlung der andern Reformatoren zu beglaubigen. Diese Tactik an sich ist nicht neu. Auch die hoch ehrenwerthen Jansenisten haben sich durch ihre Polemik gegen den Protestantismus als gute Katholiken auszuweisen gestrebt. Bei der Möhler-Döllinger'schen Schule in unserem Jahrhundert hat man lange Zeit das Gleiche zu beklagen gehabt. Aber zu welchen widergeschichtlichen Consequenzen gerade diese specifisch „lutherische" Geschichtsconstruction geführt hat, ist doch erst in dem Schlußergebniß der Harnack'schen Dogmengeschichte zu Tage getreten. Wir haben in unserem heutigen Zusammenhang diesen Punkt bei Seite lassen zu dürfen geglaubt, nachdem ihn bereits die „Amerikanische Kirchengeschichte" genügend in's Licht gestellt hat. Daß aber gerade Aug. Baur dafür zu büßen gehabt hat, daß er die Zwingli'schen Werke etwas genauer kannte, als es die Kathedralsprüche des neuesten „Lutherthums" gestatten, läßt sich leicht von den ersten öffentlichen Ausfällen von Kattenbusch an bis zu den mancherlei Geheimwegen, die ihn von einem deutschen Katheder fernhalten sollten, verfolgen. Die der „Zukunftstheologie" zu Grunde liegende Darstellung der Reformationszeit bedarf ja, um sich überhaupt zu behaupten, genau ebenso wie die vaticanische der Unterdrückung der quellenkundigen Untersuchungen; die wirkliche Kenntniß Zwingli's verträgt sich damit ebensowenig wie die der zahlreichen Monographieen über den täuferischen Zweig der Reformation, die uns erst den vollen Einblick in diese gewaltigste aller religiösen Volkserregungen erschlossen. Einen Mann wie Baur gegen Lic. Hummel auszuspielen, dazu ist er freilich gut genug gewesen. Daß aber auch schwäbische Theologen von seiner seltenen Gelehrsamkeit, wenn sie sich nicht entschlossen, sich unter die Fahne Ritschl's zu stellen, auf eine academische Zukunft verzichten mußten, ist schon vor

der Alliance zwischen Tübingen und Gießen ad oculos demonstrirt worden.

In fast noch charakteristischerer Weise hat die gleiche „Zukunftstheologie“ dies in der Beurtheilung von Mehlhorn's Arbeiten bethätigt. Ja, man muß offen gestehen, daß die öffentlichen Lockrufe „Komm doch zu uns! Du gehörst doch eigentlich zu uns, brauchst nur in ein paar untergeordneten Punkten einen Widerruf zu thun,“ sogar das bei der alleinseligmachenden Tendenz innerhalb des Katholicismus übliche Maß überstiegen. Um so mehr hat nun auch Mehlhorn es büßen müssen, daß er still und ruhig seinen Weg weiter gegangen ist (und mit dem Hebräerbrief die Schmach Christi höher erachtete, als die Schätze Aegyptens).

Daß ein academischer Lehrer und Schriftsteller von so hervorragender pädagogischer Begabung wie Mehlhorn gerade als Nachfolger von Lipsius besonders geeignet erscheinen mußte, verstand sich für alle Sachverständigen derart von selber, daß im Gegentheil nur die eine Frage laut werden konnte, weshalb Mehlhorn nicht schon an früherer Stelle genannt worden sei. Kam doch auch bei ihm der Umstand mit in Betracht, daß Mehlhorn in Bern als Nachfolger von Ed. Langhans ebenso willkommen gewesen wäre, wie Baur als Nachfolger Schweizer's in Zürich. In der That konnte nur die sorgsamste Abwägung der Verdienste der älteren Collegen diese scheinbare Zurückstellung rechtfertigen. Allein schon die ausnahmslos in mehreren Auflagen verbreiteten Lehrbücher, „die Bibel, ihr Inhalt und geschichtlicher Boden“ (seit 1877 in 3. Aufl.), der Leitfaden der Kirchengeschichte (seit 1880 ebenfalls in 3.) und derjenige der Religionslehre (seit 1883 in 2.) haben ihn in die erste Reihe derjenigen gestellt, welche den Religionsunterricht auf den Gymnasien endlich in bessere Bahnen zu leiten bestimmt sind. Ueberdies hatten die „Heidelberger Universitätspredigten“ den berufenen Kanzelredner in weitesten Kreisen berühmt gemacht. Der überzeugungstreue Charakter hatte noch in dem „Kritischen und Erbaulichen zum Egidy-Streit“ sich allseitig bewährt. Seine mannigfachen Artikel für die Jahrbb. f. prot. Theol., sowie der in der Zeitschr. f. K.-G. erschienene Aufsatz über „die Lehre von der menschlichen Freiheit nach Origenes π. α.“ hätten die gründliche Einzelforschung auch für denjenigen klarlegen müssen, dem die Lehrbücher nicht academisch zopfig genug waren. Da es keine amtlichen Actenstücke sind, auf welchen die Nachricht beruht, daß Mehlhorn im Unterschied von allen andern mit ihm Vorgeschlagenen wenigstens eine Zeit lang Gnade gefunden zu haben schien, so glauben wir auch diesen Punkt erwähnen zu dürfen. Ist es doch in Verbindung damit sogar bekannt geworden, daß sich Jemand geradezu gerühmt hat, die Wahl

Mehlhorn's in Leipzig in eine so viel vortheilhaftere Stelle begünstigt zu haben, damit mit Bezug auf Jena nicht mehr auf ihn reflectirt werden könne.

Sollte (worüber der Verfasser natürlich nicht so wie bei den literarischen und academischen Leistungen der vorgeschlagenen Candidaten sich auf eigene Kenntniß stützen kann) die religiös-wissenschaftliche Position des Einen oder Andern als solche angegriffen worden sein, so würde es für mich persönlich ein Ehrenpunkt sein, öffentlich zu constatiren, daß ich weder in religiöser, noch in wissenschaftlicher Beziehung mir eines verschiedenen Ausgangspunktes bewußt bin, es mir im Gegentheil dann recht gern gefallen lasse, von der gleichen Verdammniß betroffen zu werden. Es besteht aber voller Grund zu der Annahme, daß z. B. gegen Lüdemann in dieser Beziehung keine andern Vorwürfe erhoben worden sind, als gegen alle übrigen der alten Jenenser Tradition entsprechenden und von der Facultät einmüthig vorgeschlagenen Persönlichkeiten. Ist der Verfasser doch von sehr zuständiger Seite persönlich darüber belehrt worden, daß die Facultät lauter „extreme Candidaten" vorgeschlagen habe. Es war damit freilich noch die weitere Bemerkung verbunden, daß die Regierungen sich um „theologische Finessen" nicht kümmern könnten — eine Auffassung, welche, wenn sie überhaupt ernstlich genommen werden soll, doch gerade den Unterschied zwischen den Facultätscandidaten und den von anderer Seite empfohlenen Persönlichkeiten nur als eine „Finesse" erscheinen lassen könnte. Solche kleinen Widersprüche dürfen allerdings denjenigen nicht übel genommen werden, welche nach staatskirchlichem Gewohnheitsrecht über die Besetzung von theologischen Kathedern zu entscheiden pflegen. Kann es doch keinerlei persönlichen Vorwurf einschließen, wenn Beamte, die sich stets mit andern Dingen beschäftigt und sich gerade dadurch für ihre eigentlichen Amtsaufgaben als brauchbar erwiesen haben, die wissenschaftliche Theologie nicht zu ihrem Fachstudium gemacht haben. Aber das Verhängniß jenes Gewohnheitsrechtes liegt eben darin, daß bei der Besetzung theologischer Katheder sich Einflüsse einmischen, die bei keiner andern Facultät geduldet werden würden.

Hätte es sich um Einwendungen gegen diesen oder jenen einzelnen von der Facultät vorgeschlagenen Candidaten gehandelt, so würde einem solchen Vorkommniß kaum eine principielle Bedeutung zukommen. Aber das Symptomatische liegt eben darin, daß in diesem Falle alle ausnahmslos demselben Gerichte verfielen. Gerade dieser Umstand legt darum auch dem Historiker die unabweisbare Pflicht auf, die wissenschaftliche Stellung aller derjenigen, welche die verantwortlichen Rathgeber ein=

müthig der Nachfolge von Lipsius für würdig erachtet haben, genauer in's Licht zu stellen.

Bei der Darlegung all der dunklen Intriguen gegen jeden einzelnen der Facultäts-Candidaten sind natürlich keinerlei amtliche Actenstücke berührt worden. Ebenso ist es uns ferner noch möglich, über eine in den Zeitungen vielfach in ein falsches Licht gestellte Vertrauenskundgebung der Studirenden an die Facultät den Thatbestand richtig zu stellen. Es ist dies zugleich abermals um so unabweisbarer, weil auch hier die gleichen Mittel zur Verdächtigung der Facultät ihre Rolle gespielt haben, wie bei den von ihr vorgeschlagenen Candidaten. Von den ältesten und reifsten der letzten persönlichen Schüler von Lipsius, von denen mehrere bereits den gewöhnlichen Studiengang beendigt und in glänzender Weise promovirt hatten, ist nämlich eine Adresse ausgegangen, die ohne jedes Zuthun eines der Mitglieder der Facultät entstanden war, und zu deren Berathung die theologischen Studirenden in der bescheidensten (erst von feindlicher Seite in die Oeffentlichkeit gebrachten) Weise aufgefordert worden waren. Dieselbe trug den nachfolgenden (bereits in der „Kartell-Zeitung der acad. theol. Vereine" zum Abdruck gekommenen und darum auch hier mit aufgenommenen) Wortlaut:

Jena, den 24. Febr. 1893.

In Folge der verschiedenen Gerüchte über die Neubesetzung von Professor Lipsius' Lehrstuhl halten wir uns zu folgender Erklärung verpflichtet:

1. Die Pietät gegen unseren verstorbenen Lehrer scheint uns nicht hinlänglich gewahrt zu werden durch die Wahl eines Nachfolgers aus derjenigen theologischen Richtung, deren Bekämpfung Lipsius nach seinem eigenen Ausspruche als seine Lebensaufgabe ansah.

2. Es scheint uns ferner die Besetzung des Lipsius'schen Lehrstuhles durch einen Ritschlianer sowohl a) mit den Interessen der liberalen Theologie im Allgemeinen, als auch b) mit den Traditionen der Jenenser Theologie im Besonderen in Widerspruch zu stehen.

3. Die Ritschl'sche Auffassung des Christenthums wird mit fortschreitender Zeit auf immer mehr Universitäten vorgetragen. Eine von dieser abweichende, speciell liberale, Theologie durch lebendigen Vortrag kennen zu lernen, wird deshalb immer mehr zum Bedürfniß.

In dankbarem Einvernehmen mit den bisherigen Schritten der theologischen Facultät bitten die Unterzeichneten die Hohe theologische Facultät zu Jena ganz gehorsamst, obige Erklärung bei einer etwaigen nochmaligen Stellungnahme in dieser Angelegenheit gütigst berücksichtigen zu wollen.

Wer sich diesen Wortlaut vergegenwärtigt und dabei weiter die Anlässe der der Facultät unterbreiteten Eingabe in's Auge faßt, wird es kaum verstehen können, zu welchen bodenlosen Entstellungen dieselbe hat herhalten müssen. In Jena sind es fleißige und tüchtige junge Männer am Schlusse der Studienzeit gewesen, welche sich verpflichtet gefühlt haben,

von dem Geist der letzten Collegien und Seminarien ihres unvergeßlichen Lehrers ihr Zeugniß abzulegen. Der Ausdruck des Vertrauens gegen die eigene Facultät, der sich daran schloß, ging zugleich durchaus in dem Geleise altjenaischer Traditionen: von der in Hase's Fichtebüchlein abgedruckten und in seine gesammelten Werke neu aufgenommenen Petition nach der Absetzung Fichte's bis zu den mancherlei Adressen an Hase persönlich, zumal damals, als das „Eisenacher Attentat“ auf seinen eigenen Lehrstuhl versucht worden war.

Wer diese altjenaischen Traditionen richtig verstehen will, muß aber obenan noch einen andern Umstand mit in Betracht ziehen, welcher mit der von der einen Generation auf die andere übertragenen Begeisterung für die speciellen Aufgaben der jenaischen Theologie für die Zukunft unseres Volkslebens zusammenhängt. Wer aus dem deutschen Norden oder der Schweiz, aus den östlichen Provinzen Preußens oder vom Rhein nach Jena kam, der war sich wohl bewußt, daß ihm dadurch nicht eine Carrière à la Göttingen verbürgt wurde, sondern daß er bei der Bethätigung der in Jena vertretenen Ueberzeugung sich vielfacher Opfer und Entbehrungen getrösten müsse.

Schon die berühmte Rectoratsrede Rückert's von 1858 hat die tiefste Ursache enthüllt, weshalb Lehrer und Schüler gerade der jenaischen Theologie in einer sonst nirgends vorkommenden Weise mit einander verwachsen waren. Ein so selbstloser und demüthiger Märtyrer der Wissenschaft wie Willibald Grimm hat gerade um seiner äußeren Armuth willen die Früchte jenes inneren Reichthums genossen, für die nur das Evangelium die Augen erschließt. Als eine feste Säule der Ueberzeugungstreue unter den schwersten Erprobungen des Charakters hat Hilgenfeld ihm zur Seite gestanden. Von dem früh heimgegangenen Pünjer ist ein moralischer Einfluß ausgegangen, wie ihn sonst nur die tiefste Ehrfurcht vor einem erfahrenen Greisenalter ermöglicht. Die rührende Verehrung, die Schmiedel unter den Studirenden genoß, hat eng damit zusammengehangen, daß man ihn über ein Dutzend Jahre ohne jeden pecuniären Entgelt thätig sah, während ein kaum erwachsener Jüngling nach dem andern über ihn hinausstrebte; daß, während für die preußischen Privatdocenten durch reichliche staatliche Zuschüsse gesorgt wurden, dem Jenaer Lehrer auch die geringste staatliche Remuneration versagt geblieben war.

Ist es ein schlechtes Zeichen, wenn unsere jungen Theologen für derartige Dinge noch ein Organ haben in einer Zeit, wo das officielle Kirchenthum von Jahr zu Jahr an Einfluß verliert, und wo der Eindruck immer nachhaltiger wird, daß nur die volle Opferfreudigkeit in der

Nachfolge Jesu dem diesem Kirchenthum entfremdeten Volke das so hochnöthige Zutrauen zu der Wahrhaftigkeit seiner Theologen zurückgeben kann? Braucht es endlich noch besonders erwähnt zu werden, weshalb gerade Lipsius das persönliche Vertrauen der academischen Jugend in besonders hohem Grade genoß? weshalb der Gedanke, daß seinem Andenken das angethan werden könne, was er wiederholt als die ärgste Schmach gegen dasselbe bezeichnet hatte, gerade seine treuesten Schüler auf's tiefste bewegen mußte? Nur umsoweniger dürfen wir jedoch an dieser Stelle an den mannigfachen Zeitungsberichten und Erzählungen vorbeigehen, welche schließlich zu jener Petition der Studenten an ihre Lehrer geführt hatten.

Wenn jemals eine Facultät sich aller nicht gesetzlich vorgesehenen Schritte enthalten hat, so ist es die Jenaer nach der Einreichung ihres Gutachtens gewesen. Das feste Vertrauen auf die von einem Jahrzehnt zum andern fortgesetzte Pflege ihrer bewährten Traditionen durch die Thüringer Regierungen ließ ihre Mitglieder auch dann noch in Schweigen verharren, als die Gerüchte über die Ernennung eines ihrer Tradition feindlich gegenüberstehenden Candidaten bald von diesem bald von jenem Ort aus in die Zeitungen kamen. Aber war es zu verwundern, wenn das jüngere Geschlecht noch nicht eine solche Resignation hatte, wenn der Wunsch, die immer stärker werdenden Sorgen den eigenen Lehrern auszusprechen, im Laufe der Zeit immer mehr Boden gewann?

Bald von dieser, bald von jener Zeitung war Herr Prof. Reischle in Gießen als der zu Lipsius' Nachfolge Berufene genannt worden. Auch den Studierenden sind nun aber die Universitäts-Kalender zugänglich genug, um sich zu vergewissern, daß dieser junge Gelehrte erst einige wenige Semester docirte, und zwar nur in der practischen, nicht in der systematischen Theologie. Von den eigenen kleinen Anfangsarbeiten des Gießener Professors wußte man, daß sie gerade in dem eigentlichen Centralpunkt des Gegensatzes der Lipsius'schen und Ritschl'schen Theologie gegen den Ersteren Front gemacht hatten. Aus dem Theologischen Jahresbericht über das Jahr 1889 war die weitere Thatsache bekannt, daß die letzte Ausgabe von Hagenbach's Encyclopädie, diesem allbekannten Studentenbuche, „auf Grund der Angaben von Kautzsch" von Reischle besorgt worden war, und daß auch dieses Buch sich seitdem ebenfalls in den Dienst der Ritschl'schen Schule gestellt hatte. Stand es doch dort (IX, 348) mit dürren Worten zu lesen: „Der Ritschl'sche Standpunkt des Verfassers verleugnet sich nicht, sogar nicht in den Literaturangaben: vgl. die vier Sterne S. 122 bei Ritschl, Herrmann, Kaftan, Bender, wobei Lipsius leer ausgeht!"

Wer den Hergang der Dinge historisch verstehen will, darf an diesen Thatsachen auch dann nicht vorbeigehen, wenn er mit dem Verfasser der Ansicht ist, daß der von den Zeitungen als Nachfolger von Lipsius portirte junge Gießener Professor nicht unter die Kategorie der Papageiendressur fiel, sondern eine selbständige Entwickelung anstrebte, von der man in der Zukunft Größeres erwarten zu können glaubte. Wir dürfen dem weiter noch beifügen, daß, so lange es sich nur um die Zeitungsgerüchte über Reischle's Berufung handelte, die unter den Theologiestudirenden entstandene Bewegung sich stets noch beschwichtigen ließ. Es ist erst dann anders geworden, als es mit einem Male bekannt wurde, daß nicht nur die sämmtlichen von der Facultät vorgeschlagenen Candidaten zurückgewiesen, sondern auch an ihre Stelle drei Ritschlianer gesetzt worden seien. Die Erzählungen über diesen Vorgang waren zudem von der gleichen Quelle ausgegangen, auf welche ein geheimes Gegengutachten gegen das der Facultät zurückgeführt wurde.

Die amtlichen Schriftstücke, die zwischen den Behörden gewechselt worden sind, müssen für unsere Berichterstattung außer Betracht bleiben. Zu diesen amtlichen Schriftstücken gehört es jedoch nicht, daß der Gießener Präcedenzfall einer geheimen Eingabe hinter dem Rücken der Facultät sich in der That in Jena wiederholt hat. Nur ist es nicht einmal ein Mitglied der Facultät selber gewesen, auf welches diese Eingabe zurückgeführt wird. Ein solches wäre ja immerhin zu einem Separatvotum (wenngleich nicht ohne Wissen der Collegen) berechtigt gewesen. Wir enthalten uns dessenungeachtet einstweilen noch aller Mittheilungen über die mancherlei anderen Schritte, die mit diesem einen verbunden gewesen sind. Genug, daß die einzige Erklärung beziehungsweise Entschuldigung des Verfassers jener geheimen Eingabe darin bestanden hat, er sei ja gefragt worden und habe auf diese Frage antworten müssen. Was Alles einer solchen Frage vorhergegangen sein mußte, muß jedoch wieder ebenso außer Betracht bleiben wie die Dinge, welche der Bevormundung der Facultät durch einen auf dem Gebiet ernster wissenschaftlicher Arbeit noch völlig unbewährten Anfänger sich anschlossen.

Wie viel oder wie wenig Licht aber auch nachmals über diese Behandlung der Facultät beliebt werden möge, so wäre es doch bei alledem geradezu kindisch, wenn man die in dieser Weise entstandene Sachlage etwa bloß auf die Agitationen einzelner Personen zurückführen wollte. Wie bei der Vergewaltigung der Gießener und der Heidelberger Facultät kommt vielmehr obenan auch jetzt wieder die allgemeine kirchenpolitische Lage in Betracht. Es ist eben unverkennbar eine Zeit zunehmender kirchlicher Reaction im protestantischen wie im katholischen

Kirchenthum Deutschlands. Für die religiöse Gleichgültigkeit des zum Kapitalismus gewordenen politischen Liberalismus hat (wie schon früher häufig genug, so auch diesmal wieder) die kirchlich liberale Richtung zu büßen gehabt. Die Furcht vor dem Umsichgreifen der socialdemokratischen Theorien hat hier zu der Parole, daß nur die Jesuiten helfen könnten, geführt, dort zu der künstlichen Pflege der äußerlichen Autoritäten und Zuchtmittel. Daß diese antireformatorischen Mittel nur dem revolutionären Zuge zu Statten kommen können, entzieht sich der Geschichtskenntniß der heutigen Kirchenpolitik.

Wer die in den kirchlichen Fragen zumeist entscheidenden Einflüsse in ihrer Selbstportraitirung kennen lernen will, dürfte gut thun, die leitenden Artikel des Adelsblattes, zumal vor und nach der Episode Zedlitz-Trützschler, in ihrem inneren Zusammenhang zu verfolgen. Er wird dann schon bald erkennen, was für eine Rolle die Umgestaltung der theologischen Facultäten hier spielt. Seit der (die einzelnen Mitglieder ostensibel verpflichtenden) Erklärung des Vorstandes der Adelsgenossenschaft im Harnack'schen Streite steht die Kriegführung gegen alle ehrlich wissenschaftliche Forschung mehr wie jemals im Vordergrund. Wie weit die Kreise sich ausdehnen, die ihre dem Adelsblatt entnommene Kenntniß der Theologie bei der Besetzung theologischer Facultäten zu verwerthen in der Lage sind, davon giebt das Mitgliederverzeichniß jener Genossenschaft überraschende Belege. Wir müssen jedoch in späterem Zusammenhang ohnedem noch auf die Rolle zurück kommen, welche die Verwerthung des Apostolikumsstreites gleichzeitig mit der Unterstützung der Jesuiten und der weltlichen Papstherrschaft in den Spalten des Adelsblattes gespielt hat. An dieser Stelle mag daher eine kurze Erinnerung an die speciell gegen die Jenaer Theologie gerichteten früheren Vorstöße genügen.

Wie wenig nämlich sogar die liberal regierten Thüringer Staaten von der allgemeinen Reactionstendenz verschont geblieben sind, dafür bietet gerade das arbeits- und erfolgreiche Leben Hase's die auffälligsten Belege. Schon die für die kirchliche Reaction klug benutzten Folgen des Revolutionsjahres von 1848 schlossen u. A. einen Angriff Hengstenberg's auf die Jenaer Facultät als „eine den Lehrbegriffen der evangelischen Kirche und dem Wort Gottes entfremdete" ein. Damals hat Hase, indem er die evangelische Kirche des deutschen Reichs zeichnet, nachdrücklich erklärt: „Es drängt sich mir recht der nothwendige Beruf unserer Facultät auf, gegen alle Verdunkelung eine Burg der freien protestantischen Wissenschaft zu sein durch immer tiefere Erfassung des Christenthums."

Als dann das sprüchwörtlich gewordene „Eisenacher Attentat" auf seinen eigenen Lehrstuhl versucht wurde, hat Hase abermals einer der vielen Deputationen auch im Namen seiner Collegen versprochen: „Sie alle dürfen sich zu uns versehen, daß wir wie bisher einstehen werden für den alten treuen Bund der Freiheit und des Christenthums, was auch geschehe."

Bei alledem aber ist ein bemerkenswerther Unterschied zwischen jenen früheren öffentlichen Angriffen auf die Facultät und der jüngsten geheimen Unterminirung derselben. Man ist speciell den Führern der Eisenacher Versammlung das Zeugniß schuldig, daß sie offen und ehrlich zu Werke gegangen sind, ihre Hoffnungen und Absichten sogar an die Adresse der Facultät selber gerichtet haben. [1])

Als ein weiteres Zeichen der Zeit im Sinne der fortschreitenden Reaktion war sodann der unvermittelte Wechsel im Gothaer Kirchenregiment nach dem Tode von Karl Schwarz empfunden worden. Wie viel oder wie wenig aber auch in Gotha selber die Consequenzen dieses Wechsels sich geltend gemacht haben mögen, so muß doch abermals vom historischen Standpunkte aus bezeugt werden, daß dieselben auf das, was sich in Jena abgespielt hat, keinen Einfluß gehabt haben. Nicht minder gebührt endlich dem Altenburger Kirchenregiment die Anerkennung, daß die Gegensätzlichkeit zwischen der dortigen kirchlichen und der Jenaer wissenschaftlichen Tradition zu keiner Zeit einem Zweifel unterlegen hat. Im Gegentheil, es wäre auch in Jena vollständig begriffen worden, wenn, wie bei der Besetzung des Hase'schen Lehrstuhls, auch jetzt die Altenburger Regierung die Anstellung eines confessionellen Theologen vorgezogen hätte. Seit jener Zeit war überdies das Verständniß zwischen den wissenschaftlich arbeitenden und darum kirchlich milder gesinnten Confessionellen und der speciell von Lipsius vertretenen Theologie stetig gewachsen. Um so unerklärlicher ist es freilich geblieben, weshalb — und zwar gerade in der Zeit des so lebhaft ent-

[1]) Die bei dem Eisenacher Attentat zunächst angegriffene Persönlichkeit ist wohl zweifellos der berufene Nachfolger Hase's gewesen. Umsomehr hat es mir zur freudigen Genugthuung gereicht, als die mißverständlichen und mißverstandenen Vorgänge bei der Conferenzberathung (für deren öffentliche Mittheilung man den Superintendenten Braasch und Marbach auch heute noch warmen Dank schuldet) zur Begründung eines juristischen Vorwurfs gegen die Wahrhaftigkeit des Hauptredners Stöcker gedient hatten, diesen Vorwurf als einen moralisch unbegründeten zurückzuweisen (in der ersten Schrift über die Thümmel'schen Religionsprocesse). Ich darf heute beifügen, daß dieser (gerade um der vielen Unterschiede in unserer theologischen und kirchlichen Anschauung willen die unleugbaren Verdienste Stöcker's doppelt energisch zum Ausdruck bringenden) Erklärung eine Rücksprache mit dem sel. Lipsius vorangegangen war.

brannten Streites über das Apostolikum — von Altenburg aus im Gegensatz zu der Jenaer Facultät, die aus guten Gründen zu jenem Brande keine Scheiter beigetragen hatte, gerade solche Männer unterstützt worden sind, welche dem dortigen Bekenntnißstande gegnerisch gegenübergetreten waren.

Ueber die allgemeine Gesammtlage, die wir selber heute nur mit aller Reserve behandeln können, liegen bisher wenigstens zwei neuere Kundgebungen vor: die eine Seitens der in Thüringer Dingen besonders gut orientirten Redaction der „Protestantischen Kirchen-Zeitung", die andere bei den Budgetverhandlungen des Gothaer Landtages.

In der Nummer 23 vom 7. Juni 1893 brachten die „Kirchlichen Nachrichten" der genannten Kirchenzeitung an erster Stelle einen Artikel über die Besetzung des Lipsius'schen Lehrstuhls im Anschluß an die Notiz der „Kreuz-Zeitung": „Die Jenenser bekommen also doch einen Ritschlianer". Es sind auch hier Andeutungen gegeben „über die eifrigen Bemühungen eines außerhalb der Facultät stehenden Theologen, der, vom altjenaischen Geiste unberührt, die allerdings sehr weitgehenden kirchenpolitischen Unionstendenzen des späteren Lipsius völlig mißverstanden haben muß". Dann heißt es weiter: „Schon aus der Langwierigkeit der Berufungsangelegenheit läßt sich schließen, daß wenigstens in einigen der an der Universität betheiligten Regierungen der altjenaische Geist wirklich gegen die neumodischen Projecte energisch angekämpft hat. Leider aber scheint dieser Geist erstorben zu sein im Unterrichtsministerium des größten der thüringischen Kleinstaaten, in dem es doch unter Stichling niemals für weise erachtet wurde, an dem geschichtlichen Charakter der Jenaer Facultät zu rütteln."

Daß die hier ausgesprochene Vermuthung in weiteren Kreisen getheilt wurde, hatte sich u. A. auch bei einer in derselben Zeit wie die theologische Frage spielenden Angelegenheit von mehr weltlichem Charakter gezeigt: indem nämlich die Redaction der „Weimarer Zeitung" in einer Weise besetzt worden war, die so sehr der früheren Tradition in's Gesicht schlug, daß schließlich nichts übrig blieb, als nach kurzer Zeit einen neuen Wechsel eintreten zu lassen. Da es aber nicht unseres Amtes ist, über derartige rein politische Faktoren zu urtheilen, so begnügen wir uns, jener obigen Mittheilung der „Pr. K.-Ztg." einen weiteren Bericht des gleichen Blattes (Nr. 26 vom 28. Juni) folgen zu lassen:

Im gothaischen Landtage brachte soeben Finanzrath Doebel bei der Etatsberathung die Besetzung der Professur für Dogmatik und Ethik in Jena zur Sprache. Er bemerkte, daß es seine Absicht gewesen sei, vor der Besetzung an die Staatsregierung das Ersuchen zu richten, daß sie ihren Einfluß im

Sinne der bisher in Jena hervorragend vertretenen freien Theologie geltend machen möge. Da nun bereits und zwar in einer dem nicht entsprechenden Weise die Ernennung eines Nachfolgers für Lipsius geschehen sei, so bleibe ihm nichts übrig, als darüber zu klagen, daß die Tradition Jenas: eine Vertreterin der wahrhaft liberalen Theologie zu sein, nicht gewahrt worden sei, da Prof. Wendt, wenn auch nicht zu den orthodoxen Dogmatikern, doch zu einer Richtung gehöre, die nicht wie die liberale Theologie im Stande sei, die jungen Theologen so zu bilden, daß sie einer von dem Zeitbewußtsein geforderten Harmonie der religiösen und der intellectuellen Interessen dienen würden. Die Frage, warum dies geschehen sei, müsse umso mehr erhoben werden, als bekannt geworden sei, daß die Besetzung nicht in Uebereinstimmung mit der theologischen Facultät zu Jena, sondern gegen deren Vorschläge erfolgt sei. Der Redner citirte dabei einige Sätze aus dem Vorwort der Nippold'schen Schrift „Die theologische Einzelschule" und fragte, wie es dazu habe kommen können, warum Jena habe „ausgeliefert" werden müssen.

Staatsminister Strenge erwiderte alsbald, daß er nicht in der Lage sei, eingehend auf diese Frage zu antworten, einmal, weil er selbst die Verhandlungen nicht geführt habe, sodann aber auch um deswillen nicht, da außer der gothaischen noch drei andere thüringische Staatsregierungen an der Angelegenheit betheiligt seien. Er könne seinerseits die Verstimmung nicht begreifen, da Prof. Wendt „ein liberaler Theologe sei, der wegen seines Liberalismus von Heidelberg fortgemußt habe" (??). Außerdem sei die Besetzung nicht hinter dem Rücken der Facultät geschehen, diese vielmehr über jeden Candidaten, der in Frage gekommen, „gehört" worden.

Irgendwie ausreichend und befriedigend wird man diese Auskunft nicht nennen können.

Das Nichtausreichende und Nichtbefriedigende, welches die Redaction der Pr. K. Ztg. auch bei diesen Landtagsverhandlungen hervorhebt, mildert sich einigermaßen, wenn man die nähere Begründung der Interpellation in den Landtagsverhandlungen verfolgt. Wir entnehmen daher der Nr. 4 der „Verhandlungen des auf den 2. März 1893 einberufenen Landtags des Herzogthums Gotha" den dort veröffentlichten Wortlaut der Rede des Vorsitzenden der Budget-Commission:

Meine Herren! Wie bekannt, ist die im vorigen Jahre bei der theologischen Facultät der Universität Jena durch den Tod des Professors Lipsius eingetretene Vacanz vor Kurzem durch die Berufung des Professors Wendt aus Heidelberg besetzt worden. Als ich vor einiger Zeit in der Commission mittheilte, daß ich mir zu diesem Etatstitel das Wort erbitten werde, beabsichtigte ich, den Landtag, wenn möglich, zu einer Kundgebung zu bestimmen, um der Regierung in geeigneter Form, das heißt ohne in ihre Rechte einzugreifen, den Wunsch nahezulegen, daß als Nachfolger von Lipsius wiederum ein Vertreter der liberalen Theologie berufen werden möge, die in dem Verstorbenen, wie bekannt, einen ihrer hervorragendsten Führer verehrte. Dazu ist es nun zu spät, die Wahl ist getroffen, leider so, daß sie meinem Wunsche gänzlich zuwiderläuft. Denn der Herr Professor Wendt gehört nicht der liberalen, sondern derjenigen Richtung der neueren Theologie an, die unter dem Namen der Ritschl'schen Schule bekannt ist, die der Verstorbene, bis auf einige Punkte, in denen er sich mit ihr berührte, auf das Entschiedenste bekämpft hat. Zuzugeben ist nach meinen Nachrichten, daß Professor Wendt sich nicht derjenigen Ausschließlichkeit gegen andere Richtungen überläßt, die sonst jene Schule kennzeichnet; seine Zugehörigkeit zu ihr steht aber außer Frage.

Der vollendeten Thatsache gegenüber bleibt mir nur noch ein Nachwort übrig, ein Wort des lebhaftesten Bedauerns, daß die Verhandlungen nach so langer Verzögerung zu solchem Ausgang geführt haben.

Meine Herren, es ist nicht Sache einer Landesvertretung, sich in gelehrte Streitigkeiten zu mischen, auch nicht, der Regel nach, auf die Besetzungen der academischen Lehrstühle einzuwirken. Aber es handelt sich hier nicht um einen bloßen Schulstreit, eine Doctorfrage, die innerhalb der Hörsäle und der Fachliteratur ausgetragen wird, ohne weitere Kreise in Mitleidenschaft zu ziehen, sondern um einen Gegensatz, der den gesammten neueren Protestantismus durchdringt, um eine Spaltung, die, je nach der Art, wie sie dereinst ihren Ausgleich findet, auf die Stellung der evangelischen Kirche in der Gegenwart einen bestimmenden Einfluß ausüben wird und darum unsere volle Aufmerksamkeit verdient.

Meine Bemerkungen würden unverständlich bleiben, wenn es mir nicht gestattet sein sollte, den Charakter dieses Gegensatzes, wie er sich mir, dem Laien, darstellt, kurz zu skizziren — auf meine eigene Verantwortung; mit den Belegstellen stehe ich, wenn nöthig, bereit.

Die liberale Theologie geht von den allgemeinen Grundsätzen wissenschaftlicher Erkenntniß aus, indem sie das vernünftige Denken in ihren Dienst stellt und ihm keine anderen Schranken zieht, als ihm von seiner Natur gegeben sind. Sie will das intellectuelle Element im Menschen mit dem religiösen verbinden, um aus dem Ablauf des Naturgeschehens und der Menschheitsgeschichte, aus den Gesetzen, die im Weltlauf hervortreten, und zwar den natürlichen sowohl wie den ethischen, auf dem Boden der christlichen Lehre eine einheitliche, in sich geschlossene Weltanschauung zu vermitteln. In engster Verbindung mit den anderen Geisteswissenschaften stehend, arbeitet sie mit ihnen an dem Fortschritt der Menschheit und bleibt, ihre religiösen Ziele verfolgend, immerfort im Einklang mit der Culturentwicklung der Zeit. Je weniger man sie in ihrer Thätigkeit hemmt, je mehr die Vorurtheile gegen sie schwinden, um so kräftiger vermag sie die sittlichen Mächte unseres Volkslebens zu befruchten, die schließlich doch alle, bewußt oder unbewußt, in religiösen Motiven wurzeln. —

Die Ritschl'sche Schule hingegen tritt uns von Hause aus mit einer ausgesprochenen und folgerecht durchgeführten dualistischen Weltauffassung entgegen, mit einem Zwiespalt zwischen Natur und Geist, den wir nicht mehr verstehen, mit einer Construction der religiösen Ideen, die jede Berührung mit anderen Wissenschaften, mit Natur und Geschichte, grundsätzlich von sich weist, mit einem Dogmatismus endlich, der, anders als der unserer alten Orthodoxie, doch ebenso wenig wie dieser das moderne Bewußtsein befriedigt. So vielfach sich ihre Schüler in seltsamem Widerspruch mit dem weltflüchtigen Zug ihrer Lehre, an den practisch-socialen Aufgaben des Tages betheiligen und so eifrig sie bemüht sind, aus der eigenthümlichen Stellung, die die Gemeinde in ihrem Lehrsystem einnimmt, dem Gemeindeleben über die Pflege des Cultus hinaus Anregungen zuzuführen, so fehlt ihrem Wirken doch die zwingende, überzeugende Kraft, weil diese Lehre, die Rechte der Vernunft in religiösen Dingen schlechthin leugnend, sich nicht auf die harmonische Bethätigung aller Geistesanlagen des Menschen stützt. In ihrer ausschließlichen Betonung des überweltlichen Offenbarungsprincips als der einzigen Quelle religiöser Erkenntniß entfremdet sie der Kirche die Denkenden und entbehrt der Fähigkeit, eine alle Klassen umfassende Volkskirche zu bilden. Löst sich aber die Kirche aus dem Zusammenhang mit dem lebendigen Volksgeist, so stellt sie sich außerhalb der Bewegungen der Zeit und vermag auch in dem Kampfe gegen die materialistische Strömung, die uns in mancherlei Gestalt entgegentritt, eine erfolgreiche Mitarbeit nicht zu erbringen.

Ist der Gegensatz beider Richtungen so beschaffen, so können wir nicht wünschen, daß unser heranwachsendes Theologengeschlecht im Geiste der Ritschl'schen Schule erzogen, daß unsere Landeskirche, die nach alter Tradition weit überwiegend der

liberalen Richtung angehört, solchergestalt in eine rückläufige Bewegung geleitet werde. Wir vergessen keinen Augenblick, daß wir der Gewissensfreiheit unserer Geistlichen und unserer Gemeinden unbedingte Achtung schulden, und werden dem überzeugten Gegner denselben unbeschränkten Raum lassen, den wir für unsere Genossen in Anspruch nehmen. Wir verlangen nur, daß man diese Wandelung nicht künstlich herbeiführe; wir verlangen, daß der Kampf ehrlich durchgefochten, daß Wind und Sonne gleichmäßig unter die Streitenden vertheilt werde. Aber gerade hieran beginnt es zu fehlen. Man verdrängt unsere Männer vom Kampfplatz, indem man ihnen die Universitäten verschließt. Ein Lehrstuhl nach dem andern geht ihnen verloren, theils durch die Schuld der Regierungen, die einen freien Luftzug in der Theologie noch weniger vertragen können als anderswo, theils durch den engen Zusammenschluß der Gegner, die (wie behauptet wird) mit mannigfaltigen Mitteln die Männer unserer Richtung zu unterdrücken und die Anhänger der ihrigen emporzuheben wissen. Eine Hochburg der liberalen Theologie war seit langem unser Jena. Der Glanz unserer Landesuniversität beruht wohl zu einem nicht kleinen Theile auf dieser ihrer geschichtlich gewordenen Stellung. Die Facultät selbst hat, in voller Erkenntniß der Bedeutung, die dem unveränderten Fortbestand ihrer Position nicht allein für die von ihr speciell gepflegte theologische Richtung, sondern ganz allgemein für die fortschreitende Ausgestaltung des protestantischen Gedankens beizumessen ist, von Anfang an einmüthig darauf gedrungen, daß die durch den Hintritt von Lipsius entstandene Lücke durch einen Mann seines Geistes ausgefüllt werden möge. Auch die Studentenschaft ist nicht müßig geblieben; sie hat petionirt, man möge ihr wenigstens diesen einen Lehrstuhl, für ihre wissenschaftliche Heranbildung einen Lehrer ihrer Ueberzeugung noch belassen. Die Erfolglosigkeit aller dieser Schritte mußte nothwendig eine tiefe Verstimmung in den betheiligten Kreisen erzeugen.

Die hier weiter folgenden, aus dem Vorwort dieser Schrift übernommenen Ausführungen brauchen hier nicht noch einmal wiedergegeben zu werden, und beschränken wir uns daher auf die Mittheilung des Schlußworts:

Tröstlich für uns ist hierbei nur eins: die volle Gewißheit, daß unsere Staatsregierung solchen Einflüssen unzugänglich ist, und daß sie in der Sache ganz auf dem von der Facultät vertretenen Standpunkt steht. Um so nöthiger wäre es für uns, zu erfahren, welches die Intriguen und wer die Unberufenen sind, die an diesem Ausgang die Mitschuld tragen. In dieser und in der anderen Frage gipfelt mein Nachwort: Warum mußte der liberalen Theologie dieser Verlust bereitet, warum mußte Jena ausgeliefert werden?

Von der Antwort des Herrn Ministers auf diese Interpellation ist in den „Landtagsverhandlungen“ leider ebenfalls nur eine kurze Notiz gegeben, welche dann geradezu unlösbare Räthsel enthält. Es heißt nämlich einmal: „Ein Punkt aus der so eben verlesenen Schrift zwingt mich zum Widerspruch. Es ist nicht richtig, daß diese Besetzung hinter dem Rücken der theologischen Facultät erfolgt sei.“ Dieser „Widerspruch“ richtet sich gegen etwas, was niemals, und am allerwenigsten in jener Schrift gesagt worden ist. Die angeführten Worte sind in einer Zeit geschrieben, wo die „Besetzung“ noch gar nicht erfolgt war. Sie konnten sich aber auch schon darum nicht auf dieselbe beziehen, weil von „schlechthin unberufenen Seiten“ die Rede war, also sicherlich nicht auf die zum

Entscheid „berufenen“ hohen Regierungen. Noch räthselhafter ist das über das „Hören“ der Facultät und das „soviel mir erinnerlich“ mit Bezug auf ihr Gutachten Bemerkte. Eine derartig mißverständliche Bemerkung kann kaum anders, als das Verlangen weiter Kreise als doppelt gerechtfertigt erscheinen zu lassen, daß die auch hier zum Entscheid „berufenen“ Stellen den Wortlaut des Gutachtens selber mittheilen möchten. Im Uebrigen braucht wohl kaum ein Leser der bisherigen Ausführungen noch besonders darauf hingewiesen zu werden, wie die drastische Parallele zwischen den Vorkommnissen in Gießen und Jena, welche beide Male in einem hinter dem Rücken der Facultät eingereichten geheimen Gutachten gipfelten, auch noch in dem gleichartigen Verlaufe der Landtagsverhandlungen zu Tage getreten ist.

Die uneingeschränkte Berechtigung deutscher Staatsregierungen, einer theologischen Facultät, deren Richtung aus diesem oder jenem Grunde nicht mehr ihr Vertrauen genießt, oder sonst nicht genehm ist, einen anderen Charakter aufzuprägen, steht in keinem unserer größeren oder kleineren Staaten in Frage. Zumal die Geschichte der neueren katholischen Theologie ist nur zu reich an solchen Ereignissen. Seit der Wiederherstellung des Jesuitenordens ist ein unaufhörlicher Kampf gegen die deutschen Theologen geführt worden, dessen erste Opfer die blühenden hermesianisch gerichteten Facultäten waren, in dessen Mitte die Vernichtung der Gießener und Marburger Facultät steht, dessen Schlußakt die erneute Preisgebung der Bonner Facultät im Kulturkampf gewesen ist. In jeder einzelnen dieser Perioden aber weist auch die Geschichte der evangelischen Theologie eine Reihe der gleichen Erscheinungen auf. Die noch stets zunehmende Discreditirung der privilegirten Kirchen im Volksbewußtsein hat im tiefsten Grunde den Anlaß, daß in ihnen willenlose Werkzeuge der jeweilen herrschenden Tagespolitik erblickt werden.

Während die Geschicke der katholischen Theologie von den Kompromissen der staatlichen und päpstlichen Diplomatie abhängig sind, steht den evangelischen Kirchen ihrerseits in den für sie günstigsten Verhältnissen ein Einspruchsrecht zu, welches, wenn es einmal in einem Einzelfalle angewandt wird, zwar von den Staatslenkern nicht beachtet, um so mehr aber in der Tagespresse verhöhnt zu werden pflegt. Ob die theologischen Facultäten selber in sich einheitlich und einmüthig sind, ob sie sich in ihrem historischen Charakter als ein selbständiges, und darum auch für die übrigen förderliches Glied des wissenschaftlichen und kirchlichen Organismus bewähren, kommt bei der heutigen kirchenpolitischen Lage noch weniger in Betracht. Die Vorschläge der für ihr Votum

vor der Wissenschaft verantwortlichen Fachmänner gelten rechtlich nur als mehr oder weniger schätzbares Material. Ihre eventuellen Proteste desgleichen. Diese Rechtslage irgendwie zu verdunkeln, wird keinem Geschichtskundigen einfallen.

Ebensowenig bedarf die Tragweite des in Jena Geschehenen für einen Jeden, der etwas von der Geschichte der deutschen Theologie weiß, einer Beleuchtung. Von den wissenschaftlichen Vertretern unserer confessionellen und positiv-kirchlichen Richtungen ist dieselbe daher auch genau ebenso gewerthet worden, wie auf liberaler und radikaler Seite. Mit Bezug auf unsere konservativen Gruppen kann und muß dem noch beigefügt werden, daß der Ausgang von denselben kaum weniger bedauert worden ist, als in der betroffenen Facultät selber.

Die diesem Bedauern zu Grunde liegende Anschauung über den Werth dieses einen Gliedes für das große Ganze hatte sich im Grunde schon seit manchen Jahren wiederholt Ausdruck gegeben. Es sei in dieser Beziehung blos an den Appell der Luthardt'schen Kirchenzeitung zu Gunsten der nach Pünjer's Tode eine Zeitlang in Frage gestellte Fortsetzung des Theol. Jahresberichts erinnert. Bei dem jüngsten Anlaß hat es noch weniger an ergreifenden Zeugnissen für den Werth, der auch dort dem kleinen Jena beigelegt wurde, gefehlt. Daß die zerstreuten wissenschaftlichen Vertreter der historisch-kritischen Schule erst recht in Jena bis dahin ihren sichersten Stützpunkt gesehen hatten, lag ja ohnedem in der Natur der Sache.

Einigermaßen anders lautende Stimmen sind nur aus den Kreisen der liberalen Kirchenpolitik bekannt geworden.

Man ist dort schon längere Zeit mit Jena, speciell mit Lipsius unzufrieden gewesen, weil hier die stille unscheinbare Arbeit am Aufbau der Kirche den das Aufsehen der Menge erregenden Tageskämpfen vorgezogen worden war. Jetzt hieß es vorwurfsvoll: „Nun habt ihr den Lohn für eure Irenik. Dahin hat euch euer Streben nach gemeinsamer Arbeit mit der kirchlichen Rechten gebracht, daß ihr nun selbst in Wissenschaft und Kirche als nicht existenzberechtigt eliminirt werdet."

In diesem Vorwurfe würde jedoch nur dann etwas Richtiges liegen, wenn die eine oder die andere der Gruppen der kirchlichen Rechten irgendwie betheiligt gewesen wäre bei dem nunmehr zum Siege gelangten Intriguenspiel gegen die Jenaer Theologie. Wie wenig dies aber der Fall war, ließe sich abermals durch eine Reihe zum Theil tief ergreifender Voten belegen. Seit dem segensreichen Zusammenarbeiten im Evangelischen Bunde war es in jenen Kreisen vielmehr von Jahr zu Jahr klarer erkannt und bezeugt worden, welche Bedeutung auch dort

gerade diesem Instrument innerhalb des Gesammtorchesters der deutschen Theologie für die Harmonie des Concerts beigelegt wurde.[1])

So unbegründet der der Jenaer Irenik gemachte Vorwurf aber auch an und für sich war, so wenig ließ sich in Abrede stellen, daß die gegenwärtige kirchenpolitische Lage im Ganzen und Großen denselben nur zu begreiflich erscheinen ließ. Gerade als einem der Mitbegründer des Evangelischen Bundes liegt mir die ernste Pflicht ob, es rückhaltlos zu bekennen, daß unserer schwer darnieder liegenden Kirche auch die Anstrengungen eines so reichgesegneten Bundes nicht aufhelfen können, so lange diese Kirche in ihren gewichtigsten Institutionen und in ihren heiligsten Interessen von irgend welcher Opportunitätspolitik abhängig bleibt.

4. Die kirchlichen Streitigkeiten vor und nach dem Eingreifen der Ritschl'schen Schule im Vergleich mit einander.

Um das Verhältniß einer theologischen Einzelschule zur Kirche allseitig zu würdigen, müssen obenan die positiven Einzelbeiträge der ersteren zu den verschiedenen wissenschaftlichen Disciplinen ins Auge gefaßt werden, sodann weiter die Auseinandersetzungen über die Controversfragen mit anderen Schulen, und endlich die officielle Stellung, welche die Schule im Vergleich mit den anderen an den staatlichen Lehranstalten zu gewinnen verstand. Es ist dies der Weg, dem wir bisher gefolgt sind. Mit alledem aber ist immer nur erst die theoretische Seite in dem Verhältniß der „Schule“ zur Kirche zur Geltung gekommen. Dazu kommt nun aber weiter die noch um vieles einflußreichere praktische Einwirkung der Einzelschule auf das kirchliche Lehramt.

Es kann eine Schule zur ausschließlichen Herrschaft gelangen und alle anderen verdrängen, und doch (oder vielmehr gerade dadurch!) kann sich ihr Verhältniß zur Kirche zu einem für beide Theile ungesunden gestalten. In seiner vorvatikanischen Periode in Bonn hat gerade Ritschl für diesen Punkt ein klares Verständniß gehabt. Im Jahre 1852 schreibt

[1]) Galt doch von der Jenaer Theologie genau das Gleiche, was einst Rothe von seiner Ethik (2. Aufl. Bd. I S. 9/10) bezeugte: „Ich weiß eben, daß ich im Chor der heutigen Theologie die Stimme, die mein Gott mir anerschaffen hat, ganz allein singe. . . . Ich weiß auch, daß sie zwar, für sich gesungen, sich gar rauh anhört, nichtsdestoweniger aber doch miterfordert wird zum harmonischen Zusammenklang des Ganzen. . . . Weiß ich doch, daß ich im Chor singe; das genügt mir.“ Die Uebereinstimmung dieses Rothe'schen Bildes mit den Grundgedanken der Rückert'schen Rede (vgl. mein Handbuch III, S. 334) braucht gewiß keines Nachweises.

er ausdrücklich (S. 197 der Biographie), daß „in dem Verzicht auf die ausschließliche kirchliche Bedeutung der Abendmahlslehre der Concordienformel . . . die Herstellung des richtigen Verhältnisses zwischen Kirche und Schule liege, welches seit der Concordienformel verloren sei". Alle die schlagenden Einzelnachweise in Planck's übersichtlicher „Geschichte der protestantischen Theologie seit der Concordienformel" über die verhängnißvolle Einwirkung dieser Schulformel auf die ihr unterworfenen Kirchen sind in jenem prägnanten Wort zusammengefaßt. Wenn dessenungeachtet das richtige Verhältniß zwischen Kirche und Schule sogar in den Wirren des 17. Jahrhunderts kaum ärger verkehrt worden ist, als seit der Verdrängung sowohl der sogenannt positiven wie der sogenannt liberalen Richtung in der Kirche durch die neueste Schule, so verlangt dieser mit der eigenen geschichtlichen Erkenntniß Ritschl's in so scharfem Contrast stehende Rückfall in die Umkehr „des richtigen Verhältnisses von Kirche und Schule" eine genauere Erwägung seiner Ursachen.

Wer auch nur die Planck'sche Darstellung etwas genauer verfolgt hat, der erkennt schon bald, wie nicht nur in der (erst seit dem Gegensatz zur Concordienformel so mächtig aufstrebenden) reformirten Kirchenbildung, sondern nicht minder innerhalb der lutherischen Kirchen selber die Opposition gegen die alleinberechtigte Hoftheologie mit Naturnothwendigkeit entstehen und wachsen mußte. Aber erst die neuere Erforschung der Vorgeschichte des Pietismus hat in das allmähliche Werden der zweiten Reformation ähnliche Einblicke gewährt, wie wir sie etwa seit der gleichen Zeit in das allmähliche Werden der (erst im 16. Jahrhundert zum theilweisen Siege gelangten) Reformationsversuche des 14. und 15. Jahrhunderts besitzen. Die weitere Fortbildung des Pietismus zum Rationalismus ist dann abermals gerade durch Ritschl in ein vielfach neues Licht gestellt worden, und es bleibt sein unvergängliches Verdienst, für das geschichtliche Recht des letzteren wieder die Augen geöffnet zu haben. Seine scharfe Opposition gegen die Versuche des erneuerten Pietismus, den Rationalismus mit den äußerlichen Mitteln der Hofbegünstigung und der staatlichen Bureaukratie um seinen geistigen Einfluß zu bringen, muß auch dem parteilosen Historiker als vollberechtigt erscheinen. Seine Einzeldarlegungen der Conflikte zwischen Rationalismus und erneutem Pietismus lesen sich wie ein durchgängiger Commentar zu dem Rothe'schen Wort: „Der Rationalismus ist eine schlechte Theologie, aber keine so üble Religion".

Die alsbald mit dem Beginn der Restaurationszeit beginnende Bekämpfung des sogenannten Rationalismus als einer vom Glauben abgefallenen, abtrünnigen Tendenz hat der gesammten seitherigen Ge-

schichte der deutsch-evangelischen Kirche (die wir darum von der Geschichte der theologischen Wissenschaft als einer trotz alledem fortschreitenden nicht klar genug unterscheiden können) einen rückläufigen Charakter aufgeprägt. Die Geschichte der Kirche im deutschen Protestantismus des 19. Jahrhunderts ist im schroffen Unterschied von der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine fast durchgängige Reihe von dogmatischen Repristinationsversuchen. Aber unser Horizont würde immer noch ein viel zu enger bleiben, wenn wir uns bei diesem Rückblick auf das eigene Jahrhundert genügen ließen. Es muß nämlich ebenso klar ausgesprochen werden, daß die dogmatischen Kämpfe, die eigentlichen Lehrstreitigkeiten von Anfang an zur Signatur der Kirchenbildungen des Protestantismus gehört haben. Im Katholicismus, sowohl dem morgenländischen wie dem abendländischen, sind seit dem Abschluß der alten Dogmenbildung durch die sogenannten ökumenischen Concilien die früheren dogmatischen Gegensätze gegenüber anderen Streitobjekten zurückgetreten. Die infallible Autorität der Kirche — so scharf sie auch von der Unfehlbarkeit des Papstthums unterschieden werden muß — hat es doch a priori ausgeschlossen, die einmal kirchlich sanctionirten Lehren einer neuen Prüfung zu unterziehen, deren Ergebniß sich nicht von vornherein wie bei der Scholastik auf die bloße Vertheidigung beschränkte. Dagegen hat die Kirchenbildung des Reformationszeitalters (die wieder von den viel umfassenderen Begriffen Reformation und Protestantismus klar unterschieden sein will) von Anfang an in die Wege der nachconstantinischen Lehrstreitigkeiten neu eingelenkt. Arianismus und Pelagianismus, Nestorianismus und Eutychianismus wurden alsbald wieder landläufige Schimpfwörter. Ja, es blieb nicht einmal bei der Ausscheidung des Baptismus und Unitarismus und bei dem Auseinanderfallen der lutherischen und reformirten Kirchen, sondern es hat von da an auch innerhalb jener Einzelkirchen, genau so wie in der nachconstantinischen Kirche, der eine dogmatische Streit den andern abgelöst. Auf der einen Seite hat die persönliche Beschäftigung mit den gleichen Problemen, mit welchen die alte Kirche gerungen hatte, niemals stillgestanden, auf der andern Seite ebensowenig das Streben, solche Streitfragen durch einen ähnlichen Instanzenzug abzuschneiden, wie in den beiden katholischen Kirchen.

Von diesem letzteren Ausgangspunkt aus begreift sich zunächst schon die stetige Zuspitzung der Symbolbestimmungen: hüben durch die Augsburger Confession und die Concordienformel hindurch bis zum Consensus repetitus fidei verae Lutheranae, drüben über den Heidelberger Katechismus und die Dordrechter Canones hinaus bis zur helvetischen Consensus-Formel. Aber gerade der Höhepunkt des sich gegenseitig

abgrenzenden und verschanzenden Confessionalismus hat dann auch mit der gleichen Naturnothwendigkeit den Beginn des Rückschlages gebildet. Auf die Uebergangsperiode des Pietismus ist die lange Vorherrschaft der rationalistischen Anschauungen gefolgt. Die sogenannte Neologie des Rationalismus ist eigentlich nur ein Wiederaufkommen derjenigen Anschauungen gewesen, welche früher als Socinianismus, Arminianismus u. dgl. m. für unberechtigt in der Kirche erklärt worden waren. Aber sie hat sich dem Wöllner'schen Religionsedicte zum Trotz mehrere Menschenalter hindurch eines unbestrittenen Gewohnheitsrechtes in der Kirche oder vielmehr über die Kirche erfreut. Erst allmählich hat sich die Gegensätzlichkeit gegen die rationalistische Zeitrichtung derartig verdichtet, um derselben ihr Recht innerhalb der Kirche bestreiten zu können.

Die gegensätzlichen Anschauungen, welche den nunmehr abermals entbrennenden Kämpfen zu Grunde liegen, sind an und für sich einfach in den verschiedenen Anlagen der menschlichen Natur überhaupt begründet. Es hat keine Zeit gegeben und wird keine Zeit geben, wo nicht diese verschiedenen Anschauungen neben einander hergehen. Was einst Neander über die innere Nothwendigkeit der Gleichzeitigkeit einer Tertullianischen und einer Origenes'schen Auffassung bemerkt hat, läßt sich geradezu als ein anthropologisches Naturgesetz bezeichnen. Nur dort, wo man eine äußere Autorität äußerlich aufzwingen kann, werden diese gegensätzlichen Meinungen verstummen. Wer von dieser u. E. unantastbaren psychologischen Betrachtungsweise der Dinge ausgeht, dem werden zugleich einerseits die vielen Stoßseufzer nach der Einheit der katholischen Kirche verständlich, die derartige Streitigkeiten überhaupt nicht aufkommen lasse. Denn je schwerer die protestantischen Kirchen darunter leiden, desto mehr nimmt begreiflicherweise in immer weitern Kreisen die Sehnsucht nach jenem „idyllischen Zustande" zu. Die fast unübersehbare Literatur der Convertitenschriften nimmt daher fast ausnahmslos ihren Ausgangspunkt von jenem wundesten Punkt des protestantischen Kirchenthums. Andrerseits zeigen dann aber auch gerade diese Convertitenschriften mehr als deutlich, wo das πρωτον ψευδος ihrer Verfasser liegt. Es wird nämlich von denselben völlig übersehen, daß die gleiche Autorität, welche die Streitigkeiten verbietet, damit zugleich auch das persönliche Interesse an den Gegenständen erstickt, über welche die Streitigkeiten entstehen. Wo wirklich Leben pulsirt, da kann der Gegensatz jener verschiedenen Anschauungen nicht ausbleiben.

Nicht in diesen Gegensätzen an sich also kann das Verhängniß der protestantischen Entwickelung gelegen sein. Das wirkliche Verhängniß ist vielmehr darin zu suchen, daß die auf dem Boden der gleichen

kirchlichen Gemeinschaft erwachsenen Anschauungen sich gegenseitig den Kampf um's Dasein machen, daß die eine von ihnen die anderen nicht in derselben Gemeinschaft neben sich dulden will. In den immer neuen dogmatischen Systemen an sich würde sich ebenso wie in den immer neuen Kirchenbildungen nur die noch immer jugendfrische Triebkraft des Protestantismus bewähren. Es ist und bleibt ein gewaltiger Zukunftsblick, welchen Döllinger in seinem letzten Lebensjahr in den Worten niedergelegt hat: „Die erzwungene Einheit der Papstkirche gewährt mancherlei Vortheile, aber diese werden weit überwogen von den vielen schlimmen Folgen, und die fortgehende Bildung von immer neuen kirchlichen Körperschaften in der protestantischen Welt ist kein Zeichen von Schwäche, sondern von lebendiger Triebkraft." Ja, wir stehen auch keinen Augenblick an, diesem wahrhaft prophetischen Wort die gleiche Anwendung auf die neu entstehenden theologischen Schulen zu geben, so lange diese verschiedenen Schulen in derselben Kirche friedlich neben einander hergehen. Umgekehrt ergiebt sich dadurch aber ebenso das weitere Facit, daß, sobald diese Schulen derart ausschließlich werden, daß sie neben sich keine anderen zu dulden vermögen, nichts Anderes übrig bleibt, als daß sie zu selbständigen Kirchenbildungen neben einander vorgehen. Daß diese verschiedenen Kirchenbildungen die innere Kraft des protestantischen Princips nicht hemmen, sondern vermehren, dafür bürgt nicht nur die gesammte englisch-amerikanische Entwicklung, sondern um nichts weniger auch das recht eigentlich Vorbildliche in der schweizerischen und in der holländischen Kirchengeschichte.

Die stetig steigende Verbitterung der dogmatischen Kämpfe auf deutsch-protestantischem Boden führt sich also in ihrem tiefsten Grunde nicht auf die Entstehung verschiedener dogmatischer Formeln neben einander zurück. Mag man in der Berechtigung verschiedener Richtungen in e i n e r Kirche neben einander ein schönes Ideal oder einen traurigen Nothbehelf sehen, — die Vergiftung unserer kirchlichen Kämpfe, die Selbstzerfleischung des Protestantismus selber hat damit nichts zu thun. Diese fleischlichen Zuthaten zu den geistlichen Kämpfen hängen nicht sowohl mit dem Himmelreich in der Kirche zusammen, als mit der Verquickung der gleichen Kirche mit allerlei weltlichen materiellen Interessen. Wohl selten ist ein Wort so berechtigt gewesen, wie dasjenige des hervorragenden Kirchenrechtslehrers Sohm, daß eigentlich der Begriff der Kirche den des Kirchenrechtes ausschließe, weil ihre wirkliche Aufgabe ganz anderswo liege als in den Fragen des Rechtes. So wenig aber das Hineingezogenwerden der Kirche in allerlei Rechtsfragen vermeidbar gewesen ist, so wenig haben die Standesinteressen bei der Pfründenbesetzung u. dgl. m. sich reinlich

auseinander halten lassen von den Lehrstreitigkeiten. Der recht eigentliche Mittelpunkt der Geschichte des Himmelreichs in der Nachfolge Jesu ist in dem eigenen Martyrium gelegen. Die Geschichte des Kirchenthums hat es obenan mit den Mitteln der Herrschaft über Andere zu thun. Auch im Protestantismus ist es hinsichtlich der hierarchischen Tendenzen nicht anders bestellt gewesen als im Katholicismus. Zu keiner Zeit aber hat dieser hierarchische Zug im Protestantismus einen so unheimlichen Charakter angenommen, als seit der politisch-kirchlichen Restaurationszeit mit ihren kryptopapistischen Tendenzen auch im protestantischen Kirchenregiment.

Zu einer zusammenhängenden Geschichte der deutsch-evangelischen Kirche seit dieser Restaurationszeit ist hier natürlich nicht der Ort. Dieselbe muß einerseits die noch ausstehende Ergänzung bilden zu der Geschichte der Theologie in der gleichen Periode; andrerseits dürfen wir uns wenigstens insofern auf diese letztere zurückbeziehen, als daselbst jede einzelne theologisch-kirchliche Richtung aus ihrem eigenen Ideal heraus gewürdigt worden ist: der alte Rationalismus und Supranaturalismus ebensosehr, wie die Bußpredigt des erneuerten Pietismus und die verschiedenen Nuancen der erneuerten Orthodoxie, sowohl innerhalb der Union als im confessionellen Gegensatz gegen die Union. In unserem jetzigen Zusammenhang dürfte es daher wohl ausreichen, die wichtigsten Stadien der aus dem Gegensatz dieser verschiedenen Richtungen unter einander entstandenen Streitigkeiten übersichtlich auseinander zu halten. Denn nur dadurch können die beiden in merkwürdigem Correlatverhältniß stehenden Erscheinungen in ihrer stufenmäßigen Zunahme erkannt werden: die stetig gesteigerte Verbitterung der dogmatischen Kämpfe einerseits, die in gleichem Schritt damit von einer Epoche zur anderen zunehmende Entfremdung der Gemeinde von der Kirche andererseits. Sofort der erste Vergleich zwischen der Zeit vor und nach 1835 führt uns nach beiden Seiten hin eine recht eigentliche Etappe vor Augen, und das Gleiche gilt von den Jahren 1840, 1848 u. s. w.

In den zwei ersten Jahrzehnten nach der Restauration von 1815 läßt sich zunächst das stille, noch unscheinbare Wachsthum des erneuerten Pietismus beobachten. Die junge Frömmigkeit ist anfangs noch eine ebenso ausschließlich private wie eine ausschließlich religiöse. Dessenungeachtet aber hat schon dieser kaum erneuerte Pietismus vom Beginn an das Bewußtsein in sich getragen, im Grunde die alleinberechtigte Anschauung in der Kirche zu sein. Es giebt kaum etwas psychologisch Interessanteres, als die Briefe Rothe's, welche mit seinem Hineingezogen-

werden in den Pietismus zugleich auch die Verstrickung in dessen unliebenswürdige Eigenschaften abmalen. Wir erfreuen uns aber überhaupt einer reichen Zahl gründlicher Biographien, die uns diesen Entwickelungsproceß sowohl nach seinen Licht- wie nach seinen Schattenseiten vorführen: von den norddeutschen Führern Kottwitz, Tholuck, Stier, bis zu den Württembergern Steinkopf, Spittler, Barth, Blumhardt, Beck u. v. a. An diese Vertreter des wiederauflebenden Pietismus reihen dann erst diejenigen Persönlichkeiten sich an, welche über das Uebergangsstadium des Pietismus rückwärts in die noch ältere Phase der altkirchlichen Orthodoxie zurückstrebten. Erst die Führer dieser Richtung haben im innigsten Zusammenhang mit der gleichzeitigen politischen Reaction es sich zu einer recht eigentlichen Lebensaufgabe gemacht, die ihnen für ungläubig geltende Richtung ihres Existenzrechtes in der Kirche zu berauben. Die Begründung der Hengstenberg'schen Kirchenzeitung in Berlin, die Hahn'sche Disputation in Breslau und die Halle'sche Denunciation sind die ersten Vorstöße in diesem Eroberungskriege gewesen. Aber zu offenkundigen Siegen gelangte diese Tendenz erst durch das Strauß'sche „Leben Jesu."

Es ist ein nicht geringes Verdienst der Hausrath'schen Straußbiographie, daß sie die allgemeine kirchliche Lage vor dem Erscheinen dieses verhängnißschweren Buches in jenen lebendigen Farben zu malen versteht, welche der Verfasser der „Neutestamentlichen Zeitgeschichte" vor seinen Arbeitsgenossen voraus hat. Das von ihm bis ins Einzelne ausgeführte Gemälde sowohl von dem süddeutschen Pietismus wie von Pietismus und Orthodoxie in Norddeutschland (Buch III §§ 4, 5) darf hier um so weniger unerwähnt bleiben, da wir unsererseits uns begnügen müssen, der ersten Etappe alsbald die weiteren hinzuzufügen.

Den dem Strauß'schen Buche sich anschließenden wissenschaftlichen Auseinandersetzungen über die Vorfragen des Lebens Jesu ist nämlich gleichzeitig eine geheime Beeinflussung der Cabinette zur Seite gegangen. Allerdings hatte schon die scheinbar zurückgewiesene Gerlach'sche Denunciation die (erst viel später bekannt gewordene) Cabinetsordre an den preußischen Cultusminister von Altenstein über die zukünftigen Anstellungen der Professoren bewirkt. Aber es war doch zuerst außerhalb Preußens, daß die überall vordringenden restaurativen Elemente sich offenkundiger Triumphe erfreuen sollten. So in Anhalt-Cöthen, nach der „Bekehrung" des letzten Herzogspaares zur Papstkirche, so in Altenburg, seit der consistorialen Mißdeutung jener Stephan'schen Auswanderung, welche der Missourisynode ein so verhängnißvolles Erbtheil in die Wiege

gelegt hat. [1]) Auch der kurhessische Kirchenstreit zwischen Henckel und Bickell (dem Vater des convertirten Jesuiten und Vorläufer Vilmar's), sowie die leidenschaftlichen Kanzel- und Zeitungskriege in Hamburg und Bremen sind vorerst nur sporadische Bewegungen geblieben. Mit der Thronbesteigung Friedrich Wilhelm's IV. aber kam in dem deutschen Großstaat eine Tendenz zur Herrschaft, welche es als die erste Pflicht der persönlichen Frömmigkeit des Monarchen erachtete, die eigene dogmatische Formulirung dieser Frömmigkeit auch den Unterthanen aufzuzwingen. Zumal die Cabinetsordres an die Magistrate der großen Städte seit der politischen Bekämpfung der religiösen Bewegung der „protestantischen Freunde" können es getrost mit den dogmatischen Erlassen der byzantinischen Kaiser aufnehmen. Schneckenburger und Hundeshagen hätten zwar ein größeres Verständniß bethätigen können für die Nothwendigkeit der gemeinsamen englisch-preußischen Vertretung der protestantischen Interessen im Orient; aber ihre Parallele zwischen der Berliner und der byzantinischen Kirchenpolitik hat sich als nur zu schlagend erwiesen. Auch die Strauß'sche Satire über den Romantiker auf dem Throne der Cäsaren ist durch den weiteren Verlauf der Dinge nur zu sehr bestätigt. Nachdem sogar die ernsten Warnungen der Generalsynode ebenso unbeachtet geblieben waren, wie diejenigen des Vereinigten Landtages, war die Kluft zwischen den Anschauungen des romantischen Königs und den unabweisbaren Bedürfnissen des Volkes in der That unausfüllbar geworden. Die bis dahin nur in den Ländern der Gegenreformation chronisch gewordene Revolution konnte nunmehr auch den preußischen Staat niederwerfen.

Wenn aber jemals eine Revolution es mit ehernen Lettern in die Geschichte eingeschrieben hat, daß die revolutionären Perioden nur zu zerstören, nicht zu bauen vermögen, so ist es diejenige von 1848 gewesen. Ihre wilden Wasser haben das nationale Einheitsstreben des deutschen Volkes ebenso weggefegt, als die Bestrebungen nach Reform in der protestantischen sowohl wie in der katholischen Kirche. Speciell die kirchliche Folge der Revolution war die erst von hier an datirende öffentliche Duldung der Jesuiten im Katholicismus, die Selbstbezeichnung der Partei der protestantischen Jesuiten im Protestantismus. Wie sehr das Raumer'sche Ministerium in Preußen diesen beiden schließlich in eins zusammenfließenden Tendenzen sich selber dienstbar gemacht hat, ist erst in den nachmaligen Folgen völlig zu Tage getreten. Auch die deutschen Kleinstaaten aber mußten nun wohl oder übel dem Großstaate

---

[1]) Vgl. m. Amerikanische Kirchengeschichte § 10.

nachfolgen. Nur „die Aufgabe der Jenaer Theologie im vierten Jahrhundert der Hochschule" hat sich in dem allgemeinen Dunkel als leuchtender Stern abgehoben.

Die kurzlebige neue Aera in Preußen kann hier nur im Vorbeigehen gestreift werden. Ihre fruchtbringendsten Keime sind nämlich erst in Baden zur Reife gediehen. In Preußen war nach der kurzen Zwischenphase Bethmann-Hollweg's das Mühler'sche Ministerium in die Fußtapfen des Raumer'schen getreten. In Baden ist dem Sturz des Concordats und dem Wechsel im protestantischen Kirchenregiment ein positiver Neubau gefolgt. Was aber in diesem alle nationalen Ideen treulich pflegenden kleinen Staate für Staat und Kirche gesichert worden war, hat naturgemäß auch im übrigen Deutschland ähnliche Bestrebungen geweckt. Dies das ganze Geheimniß der moralischen Erorberungen des vielgeschmähten Protestantenvereins. Der Verfasser hat demselben stets unabhängig gegenübergestanden, ist sogar niemals Mitglied desselben gewesen. Um so rückhaltloser hat er es bezeugen dürfen, daß die Statuten es unzweifelhaft bekundet haben, wie es den Führern nicht um Zerstören, sondern um Bauen zu thun war. Es sind obenan die Vorträge und Aufsätze Richard Rothe's aus der „Zeit der Ernte", die nachgerade auch bei bittern Gegnern der Vereinsbestrebungen ein sympathisches Verständniß gefunden haben. Ebensowenig aber läßt sich das schwere Verhängniß in Abrede stellen, daß die kirchenpolitischen Gegensätze durch die Schenkelproteste eine dogmatische Aufschrift erhielten. Die unausbleibliche Folge dieser Verquickung war, daß die nunmehr entbrennenden Kämpfe an Leidenschaftlichkeit alle früheren überboten.

Noch einmal ist dann in Preußen selbst der Versuch eines Ausgleichs der innerkirchlichen Gegensätze gemacht worden. Die Berufung Herrmann's zum Präsidenten des Oberkirchenraths durch den Cultusminister Falk bedeutete für die evangelische Kirche die Wiederanknüpfung an die Zeit Bethmann-Hollweg's. Um so scrupelloser aber verfuhr nun die bis dahin im Alleinbesitz der Macht über die Kirche befindliche Partei. Bis dahin konnte man glauben, daß die Art der Polemik der Schenkelproteste die ärgste Ausartung bilde, in welche innerkirchliche Conflicte gerathen könnten. Aber erst der Herrmann'sche Reformversuch rief die recht eigentliche Aera der Ketzerprocesse hervor, durch welche die Kirche vom Unglauben gesäubert, d. h. in Wirklichkeit die Gemeinde aus der Kirche herausgedrängt werden sollte.

Die gleichen Jahre 1871—1878, in welchen der politische Liberalismus einen gewissen Einfluß auf die Regierung gewann, freilich aber auch der Infallibilismus in der römisch-katholischen Kirche seine Gegner

darniederwarf, haben in der protestantischen Kirche eine kaum glaubliche Zahl von Maßregelungen bewährter Geistlicher gebracht. An die Nichtbestätigung des jüngeren Hanne in Kolberg im Jahre 1871 reihte sich im Jahre 1872 das tumultuarische Vorgehen des damaligen brandenburgischen Consistoriums (unter dem Präsidium Hegel) gegen Sydow und Lisco. Es ist ein öffentliches Geheimniß, daß es bei jenen Proceduren noch weniger auf diese hochverdienten Prediger abgesehen war als vielmehr darauf, dem neu eintretenden Präsidenten des Oberkirchenraths von vornherein unlösbare Schwierigkeiten zu bereiten. Der des protestantischen Jesuitismus würdige Plan ist in der That vollständig gelungen. Präsident Herrmann hat zwar die Absetzung Sydow's auf Grund des preußischen Landrechtes dadurch rückgängig zu machen gewußt, daß der demselben vorgeworfene Vortrag mit keiner kirchlichen Amtshandlung verbunden gewesen war. Aber es hat dann eben nur der Predigt Hoßbachs im Jahre 1877 bedurft, um den Schöpfer der neuen preußischen Kirchenverfassung vor die Alternative zu stellen: entweder, da der angeklagte Pfarrer diesmal im Amte geredet habe, die Hand zu dessen Entlassung zu bieten oder selbst seine Entlassung zu nehmen. In der Zwischenzeit zwischen diesen beiden Proceduren aber sind sich in rascher Reihefolge die vielen Nichtbestätigungen der von den Gemeinden gewählten Pfarrer gefolgt. Wir verzeichnen hier nur die hannover'schen Fälle: Portig, Werner, Höpfner, Klapp, Nordmeyer, Becker, Stephan, Bahnsen. Nach dem Jahr der Attentate und der Entlassung Herrmann's identificirte sich jedoch auch in Altpreußen die „Aera Kögel" derart mit den von dem Centrumshospitanten Brüel geleiteten welfischen Kirchenpolitik, daß die berühmte Bennigsen'sche Rede vom 10. December 1880 zwischen dem confessionalistischen und positiv unionistischen Programm keinerlei Unterscheidungsmerkmale mehr fand. Die Einzelfälle Hoßbach, Schramm, Werner, Hasenclever, Kühl, Lau, Dieckmann, Lühr bilden in der That für einen rückschauenden Blick mit den welfisch-hannover'schen Vorbildern ein zusammenhängendes Ganze.

Dieselben Jahre, welche alle jene Maßregelungen der sogenannt liberalen Geistlichen gezeitigt haben, haben gleichzeitig den Anfang des Eroberungskrieges der Ritschl'schen Schule gegen die Facultäten erlebt. Durch das Zeugniß des Generalsuperintendenten Schultze ist es auf's Neue bestätigt, daß die damals herrschende Richtung in der jungen Schule zunächst noch eine Bundesgenossin für sich selber gesehen hat. Sie hatte freilich um so mehr Anlaß dazu, nach solcher Hülfe sich umzusehen, da sie aller ihrer äußeren Machtstellung ungeachtet keinen eigenen wissenschaftlichen Nachwuchs heranzuziehen im Stande gewesen war.

Es ist ja auch das ein zweifelloses Ergebniß der Harnack'schen Streitigkeiten gewesen, daß, als es sich in dem zweiten Streitfalle um eine sogenannte Gegenprofessur handelte, man schließlich zu einem reformirten schweizer Theologen hat greifen müssen, um nicht ein offenkundiges Fiasco zu erleiden. Dem Mangel an bleibenden persönlichen Erfolgen aber stand überdies das negative Ergebniß zur Seite, daß die seiner Zeit von dem Protestantenverein mit günstigem Erfolge bekämpfte Entfremdung von der Kirche seit der Vereitelung der Herrmann'schen Reformen einen Umfang angenommen hatte, dessen volle Bedenklichkeit noch arg unterschätzt wird.

Noch jedesmal aber hat ein knappes Menschenalter genügt, um die auf die kirchenpolitische Beeinflussung der Theologie gesetzten Hoffnungen als illusorisch zu erweisen. Das Gleiche, was sich schon heute mehr als deutlich als Frucht der Aera Kögel herausgestellt hat, hat sich schon vorher mit Bezug auf den von Hengstenberg geübten Einfluß erwiesen und ebenso noch um vieles früher bei der Hegel'schen Staatsphilosophie. Wie wird es in einem Menschenalter mit der kirchlichen Nachwirkung der jüngsten dogmatischen Schule aussehen, nachdem sich dieselbe bereits ebenso wie die Hegel'sche in die drei üblichen Gruppen aufgelöst hat? Zu derjenigen Antwort, welche bereits die bisherigen literarischen Ergebnisse auf diese Frage gegeben haben, gesellen sich die Resultate der kirchlichen Kämpfe, in welchen die früher so verhätschelte Schule nur zu bald die gleiche Rolle zu spielen gehabt hat, wie die von ihr bis dahin so geringschätzig behandelte liberale Theologie. Bevor wir aber auf diese Kämpfe seiner Schüler eintreten, gebührt es sich, der persönlichen Haltung des Meisters zu den innerkirchlichen Streitigkeiten um so mehr zu gedenken, da diese Haltung sich von derjenigen der späteren Schule wesentlich unterscheidet.

Wer die Bonner Lehrthätigkeit Ritschl's im Zusammenhang überschaut, stößt allerdings auch schon damals auf den späterhin so verhängnißvoll gewordenen Sauerteig des Strebens nach der „gewissen specifischen Treue für mich." Aber man ist ihm zugleich das Zeugniß schuldig, daß seine damalige kirchliche Haltung von nichts weiter entfernt war, als von irgendwelcher Neigung zur Einmischung in innerkirchliche Kämpfe. Kaum etwas Anderes hat ihm mehr am Herzen gelegen, als die in dem jüngeren Geschlecht so leicht dominirende Vorliebe für die Beschäftigung mit diesen Streitfragen zurückzudrängen, und dasselbe auf die die Kirche zusammenhaltenden gemeinsamen Aufgaben hinzuweisen. Es ist eine Pflicht gegen sein Andenken, diese Thatsache, so weit dies dem Einzelnen möglich ist, genauer zu belegen. Mit den

allgemeinen Erfahrungen verbindet sich nun gerade hier eine für eine Reihe seiner Zuhörer unvergeßliche persönliche Erinnerung. Dieselbe darf hier um so weniger fehlen, weil sie geradezu wie ein typisches Vorbild der späteren Zeitkämpfe erscheint.

Genau die gleiche Streitfrage, welche den neuesten Conflict über das Apostolicum am ärgsten vergiftet hat, und welche schon zwanzig Jahre vorher dem Sydow'schen Falle eine so böse Zuspitzung gab, hat bereits im Jahre 1859 auch die Bonner Studirenden beschäftigt. Bei der eigenthümlichen Gestaltung, die Bekenntniß und Cultus in unserem Staatskirchenthum bekommen haben, liegt es ja auch recht eigentlich in der Natur der Sache, daß eine Frage, welche für die ihrem Herrn persönlich nachfolgenden Jünger gar nicht vorhanden war, noch immer aus der Peripherie in's Centrum des Glaubens gerückt wird. Auch in dem Bonner theologischen Verein des Jahres 1859 hatte nun ein sich an Ritschl besonders eng anschließender Theologe (der früh verstorbene Theißen) Thesen über die Gottessohnschaft Jesu gestellt, welche diese Idee im paulinischen und johanneischen Sinne begründeten, eben deshalb aber von der Verquickung mit der Vorgeschichte der beiden ersten Matthäus- und Lucascapitel loslösten. Die Vertheidigung dieser Thesen machte auf die meisten Zuhörer einen überzeugenden Eindruck; aber es fehlte auch nicht an Opposition, so daß, als der Verfasser (der Aufgabe des zeitigen Präses nachkommend) das Ergebniß der Debatte in jenem ersteren Sinne formulirte, gegen dieses Facit Einspruch erhoben wurde. Dabei blieb es jedoch nicht. Der um die Begründung der Bonner „Herberge zur Heimat" verdiente und durch sein enges Freundschaftsverhältniß mit dem späteren Feldmarschall v. Roon auch in Berlin einflußreiche Prof. Clemens Perthes (der Verfasser der weitverbreiteten Biographie seines Vaters, des Begründers der Perthes'schen Buchhandlung) hatte von einem damals im ersten Semester stehenden Sohne, welcher jener Sitzung beigewohnt hatte, Bericht über dieselbe erhalten. Wie auch heute noch gar vielen Nichttheologen schien ihm schon das bloße Aufwerfen einer solchen Frage als ein Zeichen des Unglaubens. Er wandte sich mit einer Beschwerde an die theologische Facultät, daß der theologische Verein auf diese Weise die Studirenden zum Unglauben verführe. (Die Facultät bestand zur Zeit bloß aus Hasse und Lange; aber die Ernennung von Krafft und Ritschl zu Ordinarien wurde fast täglich erwartet.) Als derzeitiger Präses des Vereins erhielt daraufhin der Verfasser eine Vorladung zu dem damaligen Decan Lange, der das Versprechen verlangte, solche heikle Thesen von Vorstands wegen zu eliminiren. Wir sind darüber in eine lebhafte Debatte gerathen, und

Lange hat es mir im Grunde niemals völlig verziehen, daß ich ihm mit aller Bestimmtheit erklärte, solange ich die Verantwortlichkeit für die Debatten mit trüge, würde ich jedem Versuch eines Eingriffs in die volle wissenschaftliche Freiheit unbedingt entgegengetreten.

Es braucht keiner Erklärung, daß sowohl die Studirenden durch diesen Vorfall, welchem bereits kleinere Conflicte anderer Art vorhergegangen waren, lebhaft erregt wurden, als auch die noch nicht officiell der Facultät angehörigen Professoren ihre Antheilnahme an der Sache bekundeten. Krafft und Ritschl waren damals etwa in gleichem Grade die Vertrauensmänner der studirenden Jugend. Aber es ist ein recht unerwarteter Gegensatz in den Rathschlägen gewesen, die sie beide damals gegeben haben. Krafft, persönlich durchaus auf dem Boden des altkirchlichen Dogmas stehend und mit der seit Schleiermacher üblich gewordenen Kritik der Vorgeschichte wenig zufrieden, ist doch dafür eingetreten, daß diese in der wissenschaftlichen Luft liegende Frage von einem wissenschaftlichen Verein nicht ausgeschlossen werden dürfe. Ritschl dagegen hat seine Unzufriedenheit nicht verhehlt. Sein Votum kam darauf hinaus: „Habt ihr denn keine wichtigeren Dinge zu thun, um euch stets wieder auf solche peripherischen Punkte, solche wirklich abgedroschenen Fragen zu werfen?“

An die Stellungnahme Ritschl's in dieser Spezialfrage wurde man aber auch im Lauf des nachfolgenden Jahrzehnts häufig erinnert: in den ebenso langwierigen wie leidenschaftlichen Conflicten, welche der Begründung des Protestantenvereins und den Schenkelprotesten nachfolgten. Allen diesen Streitigkeiten ist Ritschl consequent aus dem Wege gegangen. Sogar derjenige, der — wie der Verfasser — ohne jede Absicht seinerseits in diese Kämpfe hineingezogen wurde und nun nicht anders konnte, als für das gute Recht seiner religiösen Ueberzeugung einzustehen, entging seinem Tadel nicht, wofern er sich dabei anmerken ließ, daß er für die Ausbildung seiner Ueberzeugung auch Ritschl Dank wisse. Der in der ersten Abtheilung mitgetheilte Brief Ritschl's vom 3. December 1867, in Verbindung mit der Controverse über die Lage der rheinpreußischen Kirche im Anfang der sechziger Jahre, schließt schon in nuce den Beweis hierfür ein. Bei seinem Verhalten zum Protestantenverein hat allerdings sein sowohl brieflich wie mündlich vielfach hervorbrechender Gegensatz gegen Schenkel zweifellos mitgespielt: die Naturanlagen beider sind eben zu verwandt gewesen, um sich nicht im Wege zu stehen. Aber es hat sich doch in dieser ganzen Stellungnahme Ritschl's nicht um momentane Stimmungen, sondern um ein principielles Verhalten gehandelt.

In der späteren Göttinger Wirksamkeit Ritschl's hat sein persönlicher Gegensatz gegen die Verwickelung seiner Schüler in innerkirchliche Streitigkeiten noch stetig zugenommen. Die neuen Auflagen seiner Monographie und seines Leitfadens schlossen (wie schon in der 3. Abtheilung dargelegt wurde) um vieles mehr als die früheren an die Formeln der alten Dogmatik sich an. Der Anspruch, die correcte lutherische Kirchenlehre zu bieten, wurde geradezu zum Schibboleth der Schule. Wenn daher dessenungeachtet diese Schule in schärfere kirchliche Conflicte gerathen ist als irgend eine frühere, so verlangen die Ursachen dieser Erscheinung eine geschichtliche Erklärung, die den durchgängigen Vergleich mit den früheren Streitigkeiten voraussetzt. Dieser Vergleich läßt nämlich zwei bezeichnende Unterschiede von dem bisherigen Gang der Dinge neben einander heraustreten. Die bis dahin ihrer Heterodoxie wegen bekämpften theologischen Richtungen hatten ihren Dissensus von der Theologie des 16. oder 17. Jahrhunderts niemals verhehlt, während Ritschl es so demonstrativ wie nur möglich für zweckmäßig erklärte, festzustellen, daß er seinen Standpunkt in dem Bekenntniß der lutherischen Kirche einnehme. Nachdem dann aber jener „Feststellung" zum Trotz der diametrale Gegensatz der Schule zu diesem Bekenntnißstandpunkt enthüllt war, lag es in der Natur der Sache, daß die confessionelle Richtung ihrerseits in viel schärferen Kampf gegen die „Falschmünzerei" trat, als gegen diejenigen Theologen, welche sich und Anderen mit Rothe offenherzig sagten, daß „ihre Theologie von einem ganz anderen Datum sei als die der Reformatoren." Mußte aber schon dieser eine Umstand für ein von dem Boden des gesetzlichen Bekenntnißstandes aus zu fällendes Urtheil als ein verschärfender gelten, so kam daneben dann noch der andere hinzu, daß, während die heterodoxen Richtungen sich bis dahin stets in der Defensive gehalten hatten, die Ritschl'sche Schule von der Zeit an, wo sie sich ihres Besitzstandes sicher glaubte, aggressiv vorging. Dabei kamen zugleich die „polemischen Kraftausdrücke", an welchen sogar die Biographie Ritschl's nicht vorbeigehen konnte (vgl. oben S. 49), und welche von seinem „Chor" oft förmlich lakaienhaft nachgeschwatzt wurden, je länger je stärker zur Geltung. Schon im Benderstreit tritt das Provocirende dieser Methode unzweideutig hervor. Im Streit über das Apostolikum ist diese Veränderung gegen früher noch deutlicher zu Tage getreten. Das einstweilige Ergebniß innerhalb der Kirche aber ist in stets steigendem Grade der Reaction zu Gute gekommen.

5. Der Benderstreit.

Bereits bei einem doppelten Anlaß hat des Bender'schen Streites gedacht werden müssen. Der Rückblick auf das letzte Vierteljahrhundert der rheinischen Kirche konnte nicht an einer Erscheinung vorbeigehen, durch welche der fortschreitende Entwickelungsgang dieser Kirche für längere Zeit unterbrochen und der allgemeinen kirchlichen Reactionstendenz auch hier Oberwasser gegeben wurde. Ebensowenig durfte bei den strategischen Berechnungen für die Eroberung der Facultäten des persönlichen Verhältnisses zwischen Ritschl und Bender, bezw. der Absichten vergessen werden, welche jener mit diesem in einer Zeit hatte, wo seine nachmaligen Jünger doch noch zu jung waren. Bei dem letzteren Anlaß ist auch bereits der Gerechtigkeitspflicht des Historikers Genüge geleistet, die eben doch nicht umhin kann, es zu bedauern, daß der hochbegabte Mann aus seiner normalen Bahn herausgelenkt wurde und so der Arbeit für die Kirche, für die er noch vieles zu leisten imstande gewesen wäre, verloren gegangen ist.

Trotz dieser mehrfachen Berücksichtigung bedürfen aber die verschiedenen Phasen des Benderstreites noch einer zusammenfassenden Charakteristik. Nachdem der Bonner Vertreter der Schule unbequem geworden war, ist ihm von seinen alten Kameraden noch übler mitgespielt worden als denjenigen, welche von Anfang an ihre Selbständigkeit gewahrt hatten. Die in diesem Kreise gegenüber den mißliebigen Gelehrten üblichen Formen des wissenschaftlichen Bannes hat er wohl ausnahmslos zu verspüren gehabt. Er ist nicht nur als das enfant terrible, sondern sogar als der Apostat der Schule hingestellt worden. Und doch — wer die Festrede wirklich kennt, die den ganzen nachfolgenden Streit hervorgerufen hat, kann nur sagen: Es ist im Grunde gar nicht Bender selbst, der den Streit hervorgerufen hat, sondern Ritschl, dessen eigenste Lieblingsformeln von Bender nur übernommen und seinen persönlichen, sonst schlechterdings keinen besonderen Anstoß bietenden Ausführungen angehängt worden waren.

Die beiden ersten Theile der Bender'schen Festrede gehören zu dem Besten, was in jenen an Reden und Schriften so überaus reichen Tagen über das Reformationswerk Luther's gesagt worden ist. Der Redner hat in diesen Abschnitten zwar nicht das eigentliche Reformprogramm Luther's in der Schrift „An den christlichen Adel" zu Grunde gelegt, sondern nur die mehr beiläufige Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen"; auch entwickelt er aus dieser zuerst Luther's Idee vom christ-

lichen Leben, und darauf erst die (diese selber doch erst begründende) Idee vom rechtfertigenden Glauben. Aber sowohl die Charakteristik der von diesen beiden Grundgedanken ausgegangenen Entwickelung, wie die allgemeine geschichtliche Schilderung ist thatsächlich richtig und wird lebensvoll vorgeführt. Ganz anders steht es mit dem dritten Theile, der (indem er die Schäden des nachmaligen Kirchenthums zu zeichnen unternimmt) in engstem Anschluß an Ritschl's „Geschichte des Pietismus" und unter ausdrücklicher Bezugnahme auf denselben — statt des in dieser ganzen geschichtlichen Uebersicht völlig übersprungenen Orthodoxismus — den Pietismus zum Sündenbock macht.

Es heißt hier gleich im Anfang (S. 29): „Wir verdanken erst neueren Untersuchungen die Erkenntniß, daß die pietistische Methode des praktischen Christenthums mit ihrer sentimentalen Jesusliebe und ihrem peinlichen Asketismus, mit ihrem Buchstabendienst und ihrer Wundersucht, mit ihrem Mißtrauen gegen unser Culturleben und ihrem ausschließlichen Interesse für das Jenseits viel mehr dem mönchischen wie dem evangelischen Lebensideal entspricht."

Dieser Definition aber folgen unmittelbar nachher noch eine Reihe von Schlußfolgerungen (S. 30, 31): „Daß diese asketisch-beschauliche Art der Frömmigkeit viel mehr auf klösterlichen Müssiggang, wie auf die Verwickelung und Hast moderner Berufsarbeit angelegt ist, sollte nachgerade von Niemand mehr bestritten werden . . . . Wenn sich die Abneigung unseres fleißigen deutschen Bürgerthums gegen die Kirche großentheils daraus erklärt, daß ihm hier ein Lebensideal aufgenöthigt werden soll, das sich nun einmal in der Sorge und Arbeit des modernen Culturlebens schlechterdings nicht durchführen läßt, so schließt der Verlust der Volksthümlichkeit allerdings auch eine Schuld der Kirche in sich ein . . . Man wird mit der Meinung nicht zurückhalten dürfen, daß die Kirche nur in dem Maße unserem arbeitsamen Volke die Dienste leisten kann, die es von ihr erwarten darf, als sie sich von dem pietistischen Lebensideal entfernt und zu dem reformatorischen zurückkehrt . . . . Indem der pietistische Klerus unter dem Beifall seines Laienanhangs mit seiner schwärmerischen Bekehrungsmethode die Nichtpietisten auf der Kanzel und in der Seelsorge als Heiden oder als Lasterhafte behandelt, die erst noch für das Christenthum gewonnen werden müssen, stellt er allen bisherigen Erfolg der christlichen Volkserziehung durch die Kirche in Frage und befördert unmittelbar das Vorurtheil von der Werthlosigkeit und Ueberflüssigkeit derselben für die heutige Gesellschaft."

Die dann weiter noch folgende scharfe Philippika gegen „das pietistisch entartete Kirchenthum der Gegenwart" (S. 32) wird den aufmerksamen

Leser freilich nicht völlig unvorbereitet treffen. Und wer von hier aus nochmals auf die beiden ersten Theile zurückgreift, kann daselbst schon durchweg die Grundlegung dazu finden. Aber diese Grundlegung ist nun wiederum einfach wörtlich, ja buchstäblich das Ritschl'sche Zerrbild des Pietismus. Obenan ist es der Ritschl'sche terminus technicus von dem Gegensatz zwischen dem katholischen und protestantischen Lebensideal, den Bender sich mit bezeichnender Vorliebe aneignet. Schwerlich möchte es eine Definition der Reformation geben, die sich so wenig mit den Geschichtsquellen einer Zeit in Einklang befindet, welche in allen ihren Führern ebenso ausnahmslos von dem wiederhergestellten „Evangelium“ redet, als sie mit dem Begriff „Lebensideal“ nichts anzufangen gewußt hätte. Der ziemlich trivialen Wendung liegt allerdings wie so oft ein genialer Rothe'scher Gedanke zu Grunde. In seiner allseitigen Würdigung der Reformation spielt der mit ihr beginnende Uebergang aus der kirchlichen in die weltliche Form des Christenthums eine in diesem Sinne durchaus berechtigte Rolle. Aber es ist einfach widergeschichtlich, diesen nachfolgenden Entwicklungsproceß so in die Reformationszeit hineinzutragen, wie Ritschl und sein Gefolge es thut. Und nicht genug hiermit, werden wir von Bender mit diesem Ausdruck geradezu bis zum Ueberdruß gefüttert. So hören wir gleich S. 6: „Welch ein Unterschied zwischen dem Lebensideal des mittelalterlichen Katholicismus und dem Lebensideal der Reformation!“ Gleich nachher heißt es S. 7, daß „die Erinnerung an das mönchische Lebensideal, zu dem einst unser Volk voll Andacht emporschaute, heute nicht viel mehr bedeutet wie die Erinnerungan eine untergegangene Welt.“ Nach S. 14 hat Luther in Christus „sein Lebensideal wiedergefunden.“ S. 19 heißt „das evangelische Lebensideal eine organisatorische Macht.“ Nach S. 20 „sind beide, Christusglaube und Lebensideal, nicht nur in dem ursprünglichen Reformationsprogramm Luther's unzertrennlich verbunden, sondern auch die geschichtlichen Pole . . . seit mehr als 300 Jahren.“ Auch die bereits vorher angeführten Ausfälle gegen den Pietismus wurzeln insgesammt in seiner Verfälschung dieses „Lebensideals“, und noch ganz am Ende der Rede heißt es wiederum (S. 38), daß die Reformation „uns das christliche Lebensideal zurückgegeben hat.“

Daneben spielt zugleich die nähere Vertheilung dieses Lebensideals auf die drei anderen Ritschl'schen Schlagwörter „Gottvertrauen, Pflichttreue, Menschenliebe“ eine kaum geringere Rolle. Die Einwände, welche die letzte öffentliche Rede des so früh heimgegangenen Pünjer über „die Aufgaben des heutigen Protestantismus“ (1885) gegen diese Verflachung der rationalistischen Trias des „Glaubens an Gott, Frei-

heit und Unsterblichkeit" erhoben hat, konnten schwerlich eine bessere Begründung finden, als die eintönige Wiederholung, in der wir sie u. A. Seite 6. 9. 10. 11. 18. 32. wiederfinden. Und wir citiren damit wohl noch ebenso unvollständig, wie bei dem „Lebensideal", an dessen Maße wir z. B. auch noch nach S. 16 gemessen werden sollen.

Schwerlich läßt sich eine sclavischer durchgeführte Schablone auffinden. Sie mußte aber doppelt verwundern bei einem so wahrheitsdurstigen Forscher und bei einem so beredten Redner, von dem man Besseres erwarten durfte als jene Papageiendressur, die bei den Jüngsten nicht mehr in Erstaunen setzen kann. Ob nicht aber gerade diese Schablonisirung für einen Mann wie Bender die moralische Nothwendigkeit mit sich brachte, bei selbständigeren Studien mit der Zeit die Schablone selber zu sprengen? Wenigstens drängt sich eine solche Hypothese unwillkürlich auf, wenn man die weitere Entwickelung in Bender's Gedanken von der Lutherrede bis zu dem Buch über „das Wesen der Religion" in's Auge faßt.

Was er in der Lutherrede an eigenen Gedanken geboten hatte, nicht am wenigsten die ernste Kritik der kirchlichen Nothlage, hätte — wie jede wirkliche Bußmahnung — der Kirche zum Segen gereichen können. Die unbesehene Herübernahme der Ritschl'schen Schlagwörter dagegen hatte ihn ungerecht gemacht und auch seinen Mahnworten die Wirkung genommen. Aber für das, was von Ritschl's altem Groll gegen den rheinischen Pietismus auf Bender übergegangen war, der selber die rheinischen Verhältnisse nicht erfahrungsgemäß kannte, haben ihn nun nicht nur die Gegner, sondern mehr noch die andern Schüler Ritschl's gezüchtigt. War es zu verwundern, daß der von seinen Genossen Desavouirte nunmehr über die von ihm früher eingehaltenen Schranken hinausgetrieben wurde?

Die Veränderung in Bender's Gedankenbildung erinnert auffällig an die Periode in Strauß' Leben zwischen dem Leben Jesu von 1864 und dem alten und neuen Glauben von 1871. Es ist der gleiche excentrische Darwinismus, dem sowohl der an Hegel wie der an Ritschl irre gewordene anheimfiel. Nur hat in Bender zugleich die verführerische Logik Feuerbach's einen verspäteten Adepten gewonnen. Die gleichen Gedankensprünge, die meine Geschichte der Theologie in Feuerbach's „Wesen des Christenthums" nachweisen mußte, sind von Bender auf das „Wesen der Religion" ganz im Allgemeinen übertragen. Statt von dem Ideal der Religion auszugehen, hat auch er seinen Ausgangspunkt in den Entartungen und Verzerrungen genommen. Gerade dies aber machte ihn dann zugleich wieder waffenlos gegen die die Darwin'schen

Entdeckungen verwerthende Romanschriftstellerei, die ja ebenfalls in den verkrüppeltsten Racen und den verkommensten Mißgeburten das ursprünglich Menschliche sucht. Es liegt uns nichts ferner, als es Bender zum Vorwurf zu machen, daß er in Darwin's Spuren gegangen ist. Das ist heute bei jeder wissenschaftlichen Disciplin am Platz, obenan bei einer wirklich allseitigen Religions- und Confessionsvergleichung. Aber Bender hat den scharfen Gegensatz übersehen, der nun einmal doch zwischen Darwin und Darwinismus besteht. Ebenso hat er es versäumt, bei den Furrer, Réville, Tiele in die religionsgeschichtliche Schule zu gehen oder auch nur aus den Ergebnissen der Tiele-Pfleiderer'schen Controverse Vortheil zu ziehen. Den Schaden davon, daß er seine Gedanken nicht ausreifen ließ, hat dann aber nicht nur er selber, sondern auch die ganze an seine Schriften sich anschließende literarische Bewegung getragen.

Die literarischen Erzeugnisse des Bender-Streites.[1])

W. Bender, Reformation und Kirchenthum. Festrede. 9. Aufl. 54. Bonn 1884, E. Strauß. ℳ 1,20. — **Ders.**, das Wesen der Religion und die Grundgesetze der Kirchenbildung. VII, 337. Bonn 1886, 4. Aufl. 1888, Cohen & Sohn. ℳ 6. — **Ders.**, Darwinismus und Christenthum (PrK. 1886, 7, 140—150). — **Ders.**, zur Frage nach dem Wesen der Religion (DEBl. 1886, 9, 603—610). — **Ders.**, der Kampf um die Seligkeit. (Aus: Preuß. Jahrbb.) V, 66. Bonn 1888, Cohen & Sohn. ℳ 1,20. — **J. M. Arouet**, das Tischgespräch auf dem Rheindampfer. Der hochw. Facultät der ev. Theologie zu Bonn und allen unbefangenen Herzen gewidmet. 4., durch ein Sendschreiben verm. Aufl. XIV, 50. Bonn, Strauß. ℳ 1,20. — **F. Richter**, das Wesen der Religion von W. Bender (PrK. 1885, Nr. 50, 1145—53). — **Körber**, zu W. Bender's Theorie der Religionsbildung (ib. 1886, Nr. 10, 209—218). — **Mettgenberg**, D. Bender's Ansicht über „das Wesen der Religion ꝛc.“ (DEBl. 1886, 7, 433—451). — **C. Holsten**, Ursprung und Wesen der Religion. Thesen und Vortrag. (PrK. 1886, Nr. 31—32.) Sep. 44. Berlin, Reimer. ℳ —,60. — **L. W. E. Rauwenhoff**, uit de nieuwere werken over wijsbegeerte van den godsdienst (ThT. 1887, Jan. 1—50; Febr. 113—142). — **H. Frickhöffer**, die Grundfrage der Religion (DZStFr. 1887, 11). 48. — **A. Weber**, die Religion als Wille zum ewigen Leben. Vortrag. X, 45. Straßburg 1888, Heitz. ℳ 1,60. — **Lasson**, zeitgenössische Religionsphilosophie (Preuß. Jahrbb. 1886, März, 246—275). — **W. Krüger**, „Offenbarung oder Illusion.“ Wider Bender. Vortrag. 54. Bremen 1886, Müller. ℳ —,80.

Die kirchliche Aggression, zu der sich die „Schule“ im steigenden Bewußtsein ihres Besitzstandes ermuthigt und berufen fühlte, hat gerade im Lutherjahre 1883 durch die erste Phase des Benderstreites ihre besonders grelle Beleuchtung erfahren. Gewiß konnte man es dem Professor Bender in Bonn ebensowenig als dem Professor Stade in

---

[1]) Auch die nachfolgende literargeschichtliche Uebersicht stammt ebenso wie die ganze dritte Abtheilung aus der Feder von Lic. Kohlschmidt.

Gießen verwehren, angesichts der ausschließlichen Inanspruchnahme von Luther's Person und Werk seitens einer einzelnen kirchlichen ja politischen Partei, nicht nur den ganzen geschichtlichen Luther, der dem ganzen deutschen Volke gehört, vorzuführen, wie es Bender selbst kurz vorher vor seiner alten Wormser Gemeinde gethan hatte. Auch die scharfe Kritik an der gegenwärtig herrschenden „Kirche" und ihren gewichtigsten Factoren und Vertretern ist dem academisch freien Vertreter der theologischen Wissenschaft als vorzügliches Recht, ja als Gewissenspflicht rückhaltlos zuzuerkennen.

Ein Anderes freilich war es bereits, wenn Stade's Rectoratsrede aus dem gleichen Lutherjahre vor der Gießener Civitas academica gegen die deutsch-evangelischen Kirchenleitungen und die orthodoxe Theologie unserer Tage in einer Weise ins Gericht ging, die diese mit ihrem „ungesunden Pietismus" zu allermeist für die Entkirchlichung der Massen des Volkes verantwortlich machte. Ja, es werden hier die von jener herrschenden Theologie in Anspruch genommenen Ehrenprädicate „kirchlich, gläubig, positiv" ihr rundweg abgesprochen und sie selbst nach ihrem innersten Wesen als ebenso ungläubig wie unkirchlich und negativ zu charakterisiren versucht. So wenig glücklich jedoch nach Zweck und Gelegenheit die Wahl des innerkirchlichen Parteithemas erscheinen mag, und so unerquicklich seine Ausführungen die Andersdenkenden berühren mußten: das individuelle Recht zu solcher Kritik wird dem Professor Stade Niemand bestreiten. Um so mehr aber konnte es als Ungerechtigkeit und recht eigentlich „unkirchliche" Tactlosigkeit empfunden werden, daß jene Vorwürfe gerade in Gießen erhoben wurden, nachdem bei der wenige Jahre vorher stattgehabten „Reformation" der liberalen Gießener Facultät besonders auch das als Instanz geltend gemacht worden war, daß der größere Theil der Landesgeistlichkeit sich nicht mehr im Einklang mit dieser „liberalen" Richtung befinde. Immerhin scheint die Stade'sche Rede seitens der kirchlichen Rechten unberücksichtigt geblieben zu sein, und die außerhessische „liberale" Theologie pries jetzt seinen „Liberalismus".

Um so größer ist dagegen die Aufregung und um so nachhaltiger die Gegenagitation geworden, die durch Bender's Decanatsrede zum Lutherjubiläum über „Reformation und Kirchenthum" hervorgerufen wurde. Allerdings haben seine scharfen Angriffe gegen die „leitenden Kreise", denen „ein Haufe pietistischer Christen Ersatz bietet für den Verlust unseres protestantischen Volksthums", gerade auf diese höheren Kreise nicht sonderlich gewirkt. Auch jenes „excentrische Christenthum" selbst, „welches nur im Conventikel gedeihen kann und tief unter dem

weltförmigen Christenthum steht, welches unser arbeitsames Volk in Gottvertrauen, Pflichttreue und helfender Liebe Gottlob heute noch ausübt, obwohl die Kirche Alles gethan hat, um dies weltliche Christenthum zu verdächtigen und herabzusetzen", jenes „excentrische Christenthum", d. h. die kirchlich positivere Richtung der zunächst gemeinten rheinischen Provinzialkirche, hat von dieser liebenswürdigen „Abmalung" weniger Notiz genommen. Ja, es muß sogar constatirt werden, daß die gesammte Festrede im mündlichen Vortrag wohl tiefgehenden Eindruck, aber noch keineswegs öffentlichen Anstoß erregt hatte. Zum recht eigentlichen „Skandalon" wurde sie erst durch die Drucklegung, die rasch in 9 Auflagen nöthig wurde; und dann waren es zunächst noch weniger die Ausfälle gegen den „Pietismus" in der evangelischen Kirche, als vielmehr die Angriffe auf ihre Bekenntnisse, die polemische Darstellung von deren Entstehung als Urkunden des kirchenregimentlichen Byzantinismus, was die Erregung auch in gemäßigt kirchlichen Kreisen und bei vielen besonnenen „Liberalen" gegen den ex cathedra sprechenden Decan Boden gewinnen ließ.

Zuvörderst fand sich in Bonn selbst eine nicht unbedeutende Opposition auch in der Studentenschaft unter Christlieb's Führung zusammen, die sich alsbald als „positiv-theologischer" Verein mit dem Bekenntniß zum Apostolicum constituirte. Aus dem entgegengesetzten Lager wurde dem angegriffenen Lehrer dagegen eine von 170 Unterschriften bedeckte Zustimmungsadresse überreicht, und der ältere theologische Verein ernannte ihn zu seinem Ehrenmitgliede. In den Kreisen der niederrheinischen Landesgeistlichkeit wurde dann die Agitation vor allem von Pastor Krüger in Langenberg, einem der Schwäger Kögel's, eröffnet. Es schloß sich daran weiter eine eifrige Propaganda für einen an die Provinzialsynode zu richtenden Antrag, daß Bender jede Polemik gegen die kirchlichen Bekenntnisse untersagt und die Anstellung eines „bekenntnißtreuen" Professors neben ihm bewirkt werden möge. Hand in Hand damit gingen die Bemühungen einzelner Bezirkssynodalmoderamina, den als Angriff der ganzen Bonner Facultät empfundenen Vorstoß gegen die gesammte Provinzialkirche nach Kräften zurückzuweisen. Wohl hatte Bender alsbald im Nachwort zur 4. Aufl. seiner Rede erklärt, daß er natürlich nur seiner eigenen Meinung Ausdruck gegeben, und darüber auch die Facultät vorher orientirt habe. Er hatte dem überdies eine Reihe von Reformvorschlägen zur Reinigung der Landeskirche von der „verderblichen orthodox-pietistischen Methode" und zur Revision des Bekenntnißstandes angeschlossen. Aber am gleichen Tage mit diesem Nachwort erschien ein von 59 Mitgliedern rheinischer Kreis-

synodalvorstände unterzeichneter Protest, der in der schärfsten Weise über Bender's Auftreten öffentlich Beschwerde führte, dessen Auslassungen über seine Theologie und Lehrmethode von Bender indeß sofort als „ebenso unverständig als übelwollend" abgewiesen wurden. Ein weiterer Antrag einer Anzahl von Superintendenten rc. (Blech und Genossen) an die rheinische Provinzialsynode ging dahin, daß diese bei dem Ev. Oberkirchenrathe energisch über Bender Klage führen solle, daß ihm seine Angriffe auf das kirchliche Bekenntniß untersagt und daß, sobald eine Professur für systematische Theologie in Bonn erledigt sei, ein „auf dem Bekenntniß der Schrift und der Kirche stehender Docent dahin berufen werde".

Das Moderamen der Provinzialsynode unter dem Vorsitz des vielbetrauerten D. Evertsbusch hat diesen Antrag verworfen, aber sich doch veranlaßt gefühlt, trotz Anerkennung eines theilweisen Wahrheitsgehaltes der Bender'schen Rede über dieselbe aus folgenden Gründen (denen kein Unparteiischer eine gewisse Berechtigung absprechen kann) sein Bedauern auszusprechen:

„1) Bezüglich der Veranlassung, daß dieselbe gerade bei einer Feier, welche die Evangelischen in der Einigkeit im Geiste zu stärken besonders geeignet war, einen Mißton hervorgebracht hat;

2) bezüglich der Form, daß der Angriff gegen die von ihm als orthodox-pietistisch bezeichnete Richtung in einem so verletzenden Tone gehalten ist;

3) bezüglich des Inhalts, daß auch in weiteren Kreisen mehrere Aeußerungen über kirchliche Lehren Anstoß zu erregen geeignet sind, und daß die Schilderung des kirchlichen Lebens und der Predigtweise, soweit unsere Provinz in Betracht kommt, Ausnahmen abgerechnet, als unzutreffend bezeichnet werden muß."

Gegenüber diesem durchaus würdig und maßvoll gehaltenen Ausdruck des „Bedauerns" der Synodalvertretung der rheinischen Kirche ist durch einen Antrag der Minden-Ravensberger Pastoralconferenz bei der westfälischen Provinzialsynode wieder der schroff polemische Ton angestimmt worden, den kurz zuvor auch das Ketzergericht der Berliner Pastoralconferenz geboten hatte. Bender's Angriff soll als öffentliches Aergerniß erklärt, sein Ersatz durch einen bekenntnißtreuen Docenten angestrebt werden, und zwar sollen bei dem engen Verhältniß der Bonner theologischen Facultät zu den beiden Provinzialkirchen Rheinlands und Westfalens in Zukunft bei der Besetzung der ordentlichen theologischen Professuren in Bonn die Vorstände der beiden Provinzialsynoden zur Mitwirkung bevollmächtigt werden.

Im Herbst 1884 ist dann vor den versammelten Synoden der „Fall Bender“ nochmals eingehend verhandelt worden. Die rheinische Synode hat sich auf Grund des Gutachtens ihres Präses, Superintendent D. Evertsbusch, und nach Vortrag des Deputirten der Bonner Facultät, des ehrwürdigen Professor D. Krafft, noch einmal mit tiefem Bedauern über die Festrede Bender's ausgesprochen, jedoch (unter Vermeidung jeglichen Glaubensgerichtes und unter ausdrücklicher Wiederholung des ehedem von der fünften rheinischen Provinzialsynode abgegebenen, von echt evangelischer Weitherzigkeit zeugenden Bekenntnisses) die Bestrebungen um kirchliche Mitwirkung bei Neubesetzung der academischen Lehrstellen abgewiesen.

Vor der westfälischen Provinzialsynode hat gleichzeitig Mangold als Vertreter der Bonner Facultät ebenfalls im Namen derselben das Vorgehen Bender's tief beklagt, aber doch auch die psychologischen Motive und das persönlich ehrenwerthe Verhalten seines Collegen gebührend hervorgehoben, der ebenso das Anerbieten rheinischer Capitalisten, seine Schrift zur Massenagitation in Hunderttausenden von Exemplaren drucken zu lassen, fernab von sich gewiesen, wie das Ersuchen, an die Spitze eines vielversprechenden rheinisch-kirchlichen Reformvereins zu treten, mit aller Entschiedenheit abgeschlagen hatte. Eine weitere Rede Mangold's sprach aufklärend und wesentlich beruhigend gegen die kirchlichen Ansprüche bei Besetzung der theologischen Facultäten und hatte auch hier den erwünschten Erfolg.

Mit diesen Verhandlungen in den beiden zunächst engagirten Provinzialsynoden, die in allem Wesentlichen einen ebenso kirchlich wie wissenschaftlich berechtigten und besonnenen Standpunkt repräsentirten, schien die Angelegenheit officiell und vor der Oeffentlichkeit zu einem befriedigenden Ende geführt zu sein. Auch darf es schwerlich als ein übles Zeichen vermerkt werden, daß der literarische Niederschlag aus dieser ersten Phase des Benderstreites noch recht gering gewesen ist. Außer der Krüger'schen Streitschrift und dem vorwiegend für Bender eintretenden satirischen Tischgespräch von „Arouet“ (Voltaire) liegt das Material wohl ausschließlich in Zeitschriften und Synodalprotocollen begraben. Das Jahr 1885 ist dann für den ganzen Streit erst recht ein ziemlich stilles gewesen. In Bonn selbst gehörte die Frage schon längere Zeit zu den halbvergessenen.

Da kam noch Ende 1885 Bender's Buch über „das Wesen der Religion und die Grundgesetze der Kirchenbildung“ und gab das Signal zu einem literarischen Kampfe, in dem die Stimmen aus so ziemlich allen Parteilagern laut geworden sind. Für eine eingehendere Analyse des Bender'schen Buches ist hier nicht der Ort. Nur das muß auch

hier constatirt werden, daß, wie schon die Lutherfestrede (in ihrem Gegensatz zum Pietismus und sein mönchisch-asketisches „Lebensideal“ gegenüber dem echt reformatorischen „Lebensideal“) fast ausschließlich Ritschl'sche Gedanken reproducirte, so auch die weitaus größten Partien des Buches auf Ritschl'schen Prämissen beruhen, mit Ritschl'schen Schlagwörtern operiren und die Ritschl'sche Theologie zu popularisiren versuchen. Nur darin eben ist Bender als der consequentere über den Meister hinausgegangen, daß er in der Durchführung der „empirischen Methode“ Ritschl's auch das von jenem von vornherein statuirte einzige supranaturale Datum der isolirten Gottesoffenbarung in Christo in seine empirische Analyse hereinzog, die teleologische Weltbetrachtung mithin auch noch in dem letzten von Ritschl ihr reservirten Punkte durchaus der causalen „natürlichen“ unterordnete und preisgab. Nach dieser rein empirischen Betrachtungsweise soll die Religion ihr „Organisationsprincip“ in dem „Lebensideale“ finden, welches sie aus der Mannichfaltigkeit cultureller und sittlicher Thätigkeit des Menschen in der Welt als das dominirende herausstellt. Die Religion ist demnach in ihrer praktischen Seite eine Bethätigung des Selbsterhaltungs- oder Glückseligkeitstriebes, der unter gewissen Bedingungen zur „religiösen Function“ erhoben wird. Die Parallele dieser Bender'schen Erklärung des Religionsbegriffs mit Kaftan's Analyse des Gewissensphänomens als Resultat der culturellen socialen Entwicklung springt sofort in die Augen. So hat sich denn Bender alsbald gefallen lassen müssen, als „säcularisirter Kaftan“ von Herrmann im Namen der Ritschl'schen Schule in einer Weise desavouirt zu werden, der man den blinden Zorneifer auch darin anmerkt, daß Bender's Buch einfach der in der Schule so übelbeleumundeten „liberalen“ Theologie auf's Schuldkonto geschrieben wurde. (ThLZtg. 1886, 4, S. 84 ff.) Aber thurmhoch über den Ton einer solchen Kritik hat sich Lipsius (im ThJB. 1886, S. 341—344) in eingehender Erörterung mit Bender auseinandergesetzt, deren Schlußpassus wir zur Charakteristik des Verfassers wie seines Recensenten am besten wörtlich wiedergeben: „Ref. hält dem Verf. manch kühnes, ja selbst manch unbedacht hingeworfenes Wort, das die einen abschreckt, die andern erzürnt hat, bereitwillig zu Gute: aber protestiren muß er gegen eine Behandlung der Religion, welche gerade für die gläubige, d. h. teleologische Auffassung derselben nirgends eine Stelle hat; denn die Consequenz einer solchen Einseitigkeit ist eine Religion ohne Gott. In der ihm von seinen Gegnern aufgezwungenen Fechterstellung hat Verf. sich dazu verleiten lassen, ein nicht gehörig ausgereiftes Buch in die Welt zu schicken. Möge die von ihm selbst in

Aussicht gestellte Ergänzung seiner Ausführungen nicht lange auf sich warten lassen! Aber er wird Mühe haben, den üblen Eindruck zu verwischen, den sein Buch auch bei dogmatisch freier Gerichteten hervorgerufen hat."

Von liberaler Seite hat zuerst (noch 1885) Prediger Richter in Mariendorf gegen Bender's Behandlung der Religion Verwahrung eingelegt, sie auf den Darwinismus zurückgeführt und als ihre Consequenz „die Auflösung aller objectiven religiösen Wahrheit in subjective Illusion, die Abschaffung der Theologie und die Verweisung der Religion in die Anthropologie" nachgewiesen. Den Vorwurf des Darwinismus hat Bender hierauf durch Wiederabdruck eines älteren Aufsatzes über „Darwinismus und Christenthum" nicht eben erfolgreich zu entkräften gesucht. Bald darnach hat Körber in der gleichen „Prot. Kirchen-Zeitung" schwerwiegende Bedenken gegen Bender's rein empiristische Ableitung von Religion und Sittlichkeit erhoben, wennschon er den Vielangefeindeten gegen den Vorwurf, jede Offenbarung zu leugnen, in Schutz nehmen zu müssen glaubte. Die ähnlichen Einwendungen des Clever Pfarrers Lic. Mettgenberg bezogen sich besonders auf die Erklärung der Religion aus dem Culturproceß als „eines Nothbehelfs des seiner Ohnmacht innewerdenden Menschen", als einer schönen aber wesenlosen Illusion. Gegen einzelne Mißverständnisse hat sich Bender dann wieder in den gleichen „Deutsch-ev. Blättern" vertheidigt, ohne indeß seinen Stand- und Ausgangspunkt als ehrlicher Mann im Mindesten zu verleugnen. In Parallele und doch im schärfsten Gegensatz zu Benders empiristischer Entwickelung der Religion steht Holsten's Vortrag, der den geschichtlichen Entwickelungsgang der religiösen Vorstellungen auf eine fortschreitende Erfahrung Gottes als sinnliche und geistig ethische Lebensmacht zurückführt.

Vom Standpunkt der Hegel'schen Philosophie aus hat Lasson Bender's Position als „erkenntniß-theoretischen Skepticismus" bezeichnet, der theils auf Feuerbach's Anthropologismus zurückgehe, theils auf F. A. Lange's dualistische Verbindung der theoretischen Leugnung der religiösen Wahrheit mit dem praktischen Bedürfnisse, sie dennoch wieder glauben zu müssen. In besonders entschiedener Diktion hat sich auch Rauwenhoff im ersten Aufsatz der „Theol. Tijdschrift" von 1887 u. A. gegen Bender gewandt und in schärfstem Tone ihn zurechtgewiesen: „Ist es Naivetät oder Unverschämtheit, die es wagt, solche ernste Gegenstände auf solch' eine Weise zu behandeln? . . . Es ist in der That unerhört, wie hier nicht allein mit den Gesetzen des Denkens, sondern auch mit dem Ernst der Religion umgesprungen wird." Gegen diese Redeweise

Rauwenhoff's wie auch gegen Lipsius' oben skizzirte, ebenso ruhige als entschiedene Kritik hat hierauf Bender's Bremer Freund Pastor Frickhöffer (in PrKZtg. 1888, 42) Klage geführt, wie er auch in einer eigenen Streitschrift für Bender's „Theorie einer naturalistischen Entstehung der Religion" mit viel Entschiedenheit eingetreten war, ohne doch dem Bestreben der orthodoxen wie liberalen Gegner Bender's nach objectiver Gewißheit des religiösen Verhältnisses und der religiösen Offenbarung alle Berechtigung absprechen zu wollen; nur soll eben der von Bender aufgewiesene „Weg des natürlichen Geschehens" ausreichen, „das Offenbarwerden einer Idealwelt" hinlänglich sicherzustellen. Auch Weber's Vortrag über „die Religion als Wille zum ewigen Leben" hat die Bender'sche Gedankenentwickelung reproducirt. Dieser selbst hat seine Anschauung dann noch einmal in einem Aufsatze in den Preuß. Jahrbb. v. J. 1888 über den „Kampf um die Seligkeit" zusammengefaßt. Auch hier wird der Ursprung der Religion wieder durchweg aus dem „Kampfe um's Dasein" erklärt und „jede Bethätigung eines übernatürlichen Faktors als unwissenschaftliche Annahme" abgewiesen.

Die theologisch-kirchliche Einwirkung dieses linken Flügels der Ritschl'schen Schule ist jedoch bedeutend dadurch vermindert, daß Bender auf seinen eigenen Antrag aus der theologischen in die philosophische Facultät versetzt wurde. So ist es denn heute vor Allem die in früherem Zusammenhang charakterisirte Schrift Pfleiderer's über die Ritschl'sche Theologie, wo man das nähere Verhältniß Bender's zu Kaftan und Herrmann studiren muß.

6. Der Streit um das Apostolikum.

a. Gegensätze und Ausgleichsversuche vor Ausbruch der neuen Wirren.

Um sowohl die scharfe Zuspitzung des gesammten Apostolikumsstreites, wie die verschiedenen Stadien, die derselbe in rascher Folge durchlaufen hat, wirklich geschichtlich verstehen zu lernen, ist es vor Allem nöthig, sich die allgemeine kirchliche Lage, welche dieser Streit vorfand, klar vor Augen zu halten. Wer in seiner Tageslectüre gewöhnt ist, sich an die politischen oder kirchlichen Blätter der einen oder andern Partei zu halten, unterschätzt auch in dieser Streitfrage zum Mindesten die moralischen Triebkräfte der andern Anschauungsweise. Die die Mehrzahl der deut-

schen Kirchen beherrschende Tendenz sieht auf diese Weise in den Andersdenkenden nur ein Object der „Bekehrung". Die von der politischen Parteigestaltung herübergenommene Bezeichnung der „liberalen" Richtung aber wirkt erst recht irreführend. Statt einer religiösen Anschauung, die in erster Reihe aus dem vollen Ernst des persönlichen Glaubens verstanden sein will, wird darunter nur zu oft die Neigung zur Negation als solcher verstanden. Sobald ein Theologe nur gewisse Punkte der alten Lehre bestreitet, hat er sich als „Liberaler" erwiesen. Mit gutem Grunde hat jedoch bereits Fricke daran erinnert, daß allein schon die Stimmung in den Diasporagemeinden auf völlig andere Entscheidungsmomente hinweist, als die Stellungnahme der kirchenpolitischen Parteien. In jenen kann gerade der Historiker Dasjenige lernen, was der Gesammtkirche frommt.

Für unseren allgemeinen Ueberblick kommt zunächst der beiderseits gleich häufig übersehene Umstand in Betracht, daß der Bekenntnißstand der verschiedenen Landeskirchen schon lange vor Ausbruch des jüngsten Streites ein mannigfach verschiedener war. Die stammverwandten schweizerischen Kirchen waren nach Ueberwindung heftiger innerer Konflikte, denen jedoch in dem allseitigen kirchlichen Interesse des Volkes ein in dem heutigen Deutschland fehlendes Gegengewicht gegenüberstand, in eine Periode gemeinsamer fruchtbringender Arbeit der Positiven, Vermittler und Reformer eingetreten. Die kirchenrechtliche Grundlage dieses Zustandes war die gesetzlich anerkannte Gleichberechtigung dieser Richtungen. Dieselbe schloß obenan die Bestimmung mit ein, daß in den kirchlichen Handlungen das Apostolikum nur facultativ ist. In Holland ist die kirchliche Rechtsgrundlage formell ähnlich, materiell jedoch viel ungünstiger durch die in rascher Reihefolge einander ablösenden dogmatischen Schulkämpfe und durch die mit dem allgemeinen kirchlichen Stimmrecht und seinen Ausartungen im Correlatverhältniß stehende Entkirchlichung der gebildeten Schichten der Gemeinde. Innerhalb des deutschen Reiches finden sich nur in den Hansestädten verwandte Verhältnisse. Ihnen zunächst stehend hat die badische Kirche als die recht eigentliche Grundlage ihrer freieren Kirchenverfassung wenn auch nicht die feste gesetzliche Verbürgung der Gleichberechtigung der verschiedenen Richtungen, so doch eine den schweizerischen Kirchen ähnliche Praxis gewahrt; weder die Schenkelproteste noch der Länginstreit haben hierin eine Veränderung zu Wege gebracht. Aehnlich ist die Sachlage in den thüringischen Ländern geblieben, in deren Mehrzahl das Apostolikum nur facultativ angewandt wird, und die Bestrebungen nach preußischer Uniformirung bis dahin auf einen überlegenen Widerstand gestoßen sind. Eine Mittelstellung,

welche sich besonders in einer in Preußen ungewohnten Duldsamkeit des Kirchenregiments kundgab, nahm die württembergische Kirche ein.

Ganz anders die Lage in Preußen. Hier hat seit der in so vielen Beziehungen verhängnißvollen Nachwirkung des Sydow'schen Streites der Wortlaut des Apostolikums recht eigentlich zum Schibboleth gedient, dem alttestamentlichen Vorbild (Richter 12, 5. 6) auch in den Folgen der Aussprache „Sibboleth" möglichst entsprechend. Es ist speciell der auf der Berliner Synode von dem „Ehrenbürger" Kochhann gestellte Antrag auf Beseitigung des Apostolikums im kirchlichen Gebrauche gewesen, wodurch der bis dahin schlummernde Gegensatz zu einem akuten geworden war. Die von dem (um die Berliner bürgerliche Verwaltung verdienten, aber nur die berlinischen Verhältnisse kennenden) früheren Stadtverordneten-Vorsteher ausgesprochenen Wünsche haben zweifelsohne den Anschauungen ausgedehnter Kreise der Gemeinde entsprochen. Wer damals etwa noch blind hierfür war, den konnte seither der Erfolg der Egidy'schen Bewegung und der „Gesellschaft für ethische Cultur" eines Besseren belehren. Aber jener Antrag war von Kochhann in die Kirche mit der gleichen politischen Unklarheit hineingeworfen, welche die staatliche Politik seiner Partei so oft gekennzeichnet hatte. Kochhann hatte jede Vorberathung mit seinen kirchlichen Freunden im Protestantenverein für überflüssig erachtet. Auch die Wiederaufnahme seines Antrages durch den persönlich ziemlich weit rechts stehenden Rhode entsprang ebenfalls mehr warmer persönlicher Ueberzeugung, als der auf die Synode übertragenen parlamentarischen Taktik. Es hat seine guten Gründe gehabt, wenn ein Mann wie Pfleiderer, um den Sturm zu beschwichtigen, den Vergleich der altkirchlichen Formeln mit den nur dem Sachkenner verständlichen Hieroglyphen gebrauchte, während Holtzmann dringend vor einem völlig aussichtslosen Vorgehen warnte. Mochte man nämlich die Lage als erfreulich oder als unerfreulich ansehen, das stand damals für alle Theile fest, daß Diejenigen, welche den Boden der preußischen Landeskirche mit ihrem Summepiscopate festhalten wollten, wohl oder übel den Entscheid des greisen Kaisers Wilhelm auch in kirchlichen Dingen als die oberste Instanz gelten lassen mußten.

Wo die Geschichtschreibung in Zukunft irgend zu reden haben wird von der Persönlichkeit des großen Monarchen, dem Deutschland seine Wiedererstehung als Nation verdankt, wird sie stets ausgehen müssen von seiner demüthigen aufrichtigen Frömmigkeit und seiner unermüdlichen Pflichttreue. Ebenso aber verstand es sich bei einem Regenten, der in erster Linie Soldat war und sein mußte, von selbst, daß er in der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten durch die militärischen Parallelen gelenkt

wurde, die keinerlei Insubordination in der Armee dulden können. Ein Diener der Kirche, der das kirchliche Bekenntniß angriff, stand für diese Anschauung im Grunde auf gleicher Stufe mit einem militärischen Deserteur. Speciell die Auffassung des Kaisers von der Gottheit Christi aber führte dieselbe unmittelbar auf die wunderbare Geburt zurück, welche zugleich die höhere Stellung über allen Fürsten der Welt bedingen mochte. Die Briefe des Kaisers an den Feldmarschall von Roon zeigen, wie sehr er von den Angriffen auf das Bekenntniß sich persönlich verletzt fühlte. Aber es sind überdies noch eine Reihe begleitender Umstände hinzugekommen, welche von einem tieftragischen Einfluß auf die persönlichen Verhältnisse in der Regentenfamilie selber gewesen sind. Das Herz des Vaters ist systematisch seinem Sohne abgewendet worden, dessen duldsamere kirchliche Stellung zum Atheismus gestempelt wurde. Um Staat und Kirche vor dem Unglauben des Sohnes zu retten, sollte das Leben des Vaters so wunderbar lange gespart worden sein. Bei der erschütternden Erkrankung des Kronprinzen sind die stillen Gedanken Vieler offenbar geworden.

Noch ist die Zeit nicht gekommen, alle die Fäden bloßzulegen, durch welche gerade in der Zeit des Culturkampfes am Berliner Hofe Einflüsse zur Herrschaft gekommen sind, welche nur in den jesuitischen Beichtvätern der ferdinandeischen Zeit die entsprechenden Parallelen finden. Woran wir aber auch hier nicht vorbeigehen dürfen, das ist, daß gerade in dieser kritischen Periode das arme Apostolikum mehr als jemals zuvor in einer Weise mißbraucht worden ist, von welcher seine Urheber in der alten Kirche mit ihrem Grundsatz: Quid est imperatori cum ecclesia? keine Ahnung hatten. Aber es ist nicht einmal bei der das Wesen aller Hoftheologie ausmachenden Verquickung von Politik und Theologie geblieben. Auch der Cultus ist in dieser Zeit wesentlich modificirt worden. Zwar war das Verlesen des Bekenntnisses schon in jener Agende, die einst Schleiermacher's Opposition wachgerufen hatte, zu einem unverbrüchlichen Theil jeder Cultushandlung geworden. Seit den Rupp'schen Streitigkeiten war dann wohl das in England noch zum Feiertagscultus gehörige Athanasianum in den Hintergrund getreten, um so größerer Nachdruck jedoch auf das Apostolikum gelegt worden. Nun aber wurde sogar den für den evangelischen Christen an das „Plappern der Heiden" erinnernden Litaneien das gemeinsame Hersagen der Formel entnommen. Die aus einem Bedürfniß zur Modesache gewordenen Sonntagsschulen mußten dem gleichen Zwecke dienen. Und was bis dahin nur sporadisch vorgekommen war, wurde officiell angestrebt seit der (der Niederlage des Staates im Culturkampfe zur Seite stehenden) Umkehrung der groß-

gedachten Herrmann'schen Kirchenverfassung in ihr Gegentheil. Die jede andere Anschauung von vorn herein ausschließende Vertretung der Kirche in Kreis-, Provinzial- und Generalsynoden war speciell auf den Bekenntnißstandpunkt „eingeschworen". Es fehlte nur noch, daß das altkirchliche Bekenntniß zum Aushängeschild der — einseitige Standesinteressen ausnutzenden — kryptopapistischen Bestrebungen gemacht wurde. Aber auch dies ist nicht ausgeblieben. Einem gröberen Unfug ist eine naiv fromme Sitte wohl selten ausgesetzt gewesen, als das Apostolikum in den Spalten des Adelsblattes. Sogar der in Strauß' „altem und neuem Glauben" mit den Formeln dieses (von ihm mit der Religion Jesu identificirten) Bekenntnisses getriebene Mißbrauch erschien dem gegenüber als eine relativ unschuldige Parteitaktik.

Aber die festgeschlossene Phalanx, welche die Parole des Apostolikums ausgab, ist auf der gegenüberstehenden Seite in ihrer Machtstellung arg unterschätzt worden. Denn der organisirten Partei standen nur persönliche Ueberzeugungen und Gewissensbedenken entgegen. Allerdings muß ein jeder, welcher den Entwicklungsgang des letzten Menschenalters theilnehmend durchlebt hat, einen unaufhaltsamen Fortschritt der dem kirchlichen Bekenntniß oppositionell gegenüberstehenden Anschauungen bezeugen. Aber man kann nicht sagen, daß dies den sogen. liberalkirchlichen Anschauungen wirklich genutzt habe. Es sind ganz andere Bestrebungen, welche an deren Stelle getreten sind. Die Kirchenfreundschaft des Protestantenvereins ist in weitesten Kreisen einer erbitterten Kirchenfeindschaft gewichen. Die Modernsten der Modernen finden ihre Lieblingsvorbilder in den in's System gebrachten Wahnideen eines Nietzsche und dem höhnischen Atheismus eines Strindberg. Der in Materialismus umgeschlagene Darwinismus, ja sogar die Weltanschauung der alten Häupter der Socialdemokratie ist für die die Massen beherrschenden Führer bereits antiquirt. Die Opposition der Anarchisten gegen die offizielle Socialdemokratie steht auf dem gleichen Blatt, wie die Besiegung Stöcker's durch den Radau-Antisemitismus. Döllinger's ernste Weissagung von der durch das Jesuitendogma rapid gesteigerten Wechselwirkung von Heuchelei und Unglauben entspricht auch der Signatur im protestantischen Deutschland. Für Freunde und Feinde galten die Kirchen gleich oft nur als Mittel zum Zwecke im Kampf um's Dasein der Besitzenden gegen die Besitzlosen.

Wie sehr alle diese revolutionären Symptome in letzter Instanz auch jetzt wieder der Reaction zu Gute kamen, bedarf keines neuen Nachweises. Um so beachtenswerther aber war trotz alledem die unverkennbare gegenseitige Annäherung der bis dahin streitenden Richtungen in

der wissenschaftlichen Theologie. Die kirchlichen Parteiversammlungen schlagen ganz andere Töne an, als diejenigen Männer, welche selbst wissenschaftlich gearbeitet, d. h. auch eine andere Ueberzeugung ernstlich prüfen gelernt haben. Auch die bekenntnißtreue, die positive, die orthodoxe, die confessionelle Theologie ist je länger, je mehr dafür eingetreten, die Gewissensbedenken der „Liberalen" in Rechnung zu bringen. In den freier denkenden Kreisen aber hat die Anschauung steigende Vertretung gewonnen, daß, wer wirklich eine Kirche will, eines gemeinsamen Bekenntnisses nicht entrathen kann; daß die subjektive Willkür der einzelnen Geistlichen die ärgste Knechtung der Gemeinde einschließt.

Auf diesen inneren Ausgleichungsproceß im deutschen Protestantismus ist zugleich, ob bewußt, ob unbewußt, die innere Entwickelung des nachvatikanischen Katholicismus von nachhaltigem Einfluß geworden. Endlich einmal war das katholische Ideal wieder von dem papistischen Zerrbild befreit. Jenes katholische Ideal aber erwies die Richtigkeit der feinsinnigen Beobachtung Rothe's über die alte Kirchengeschichte als die Geschichte der von ihm als „die katholische oder die kirchliche" gekennzeichneten Zeit. Die neugebildeten altkatholischen Gemeinden sind, wie ihrem Glauben, so auch ihrem Bekenntnisse treu geblieben. Dogmatische oder liturgische Kämpfe haben dieselben so wenig zerrüttet, wie die katholische Pädagogik der Aufklärungszeit. Die von ihren Auswüchsen befreite und in die Muttersprache übertragene Messe hat ein Wechselverhältniß zwischen Geistlichem und Gemeinde begründet, welches sich auch in der Behandlung des liturgischen Gemeindebekenntnisses geltend gemacht hat. Auch die völlig auf dem Boden der modernen Weltanschauung stehenden Theile dieser Gemeinden lernten auf diese Weise in dem gemeinsamen Bekenntniß diejenigen ewigen Wahrheiten in den Vordergrund stellen, die völlig unabhängig bleiben von antiker oder moderner Weltanschauung. Aber hat man nicht auch in den liberal-protestantischen Kreisen ähnliche Erfahrungen machen können? Mit einer milde gehandhabten Liturgie hätte man auch hier sich immer mehr aussöhnen lernen.

Versuchen wir es, wenigstens in Kürze die Gesichtspunkte anzudeuten, welche es auch dem liberalen Theil der Gemeinde, beziehungsweise dem historisch-kritisch geschulten Theologen ermöglichten, auch die Grundlagen seiner eigenen Ueberzeugung im Apostolikum wiederzufinden! Im dritten Artikel war es eigentlich nur der (auch von strenggläubigen Pfarrern des Wupperthales perhorrescirte) Uebersetzungsfehler von der Auferstehung der Fleisches, der kaum anders konnte als auf die Erbauung störend einwirken. Aber warum nicht den Nachdruck auf das legen, was für den wirklich Evangelischen auch für unsere Zeit der Glaube einschloß: an

den heiligen Geist, an die eine allgemeine christliche Kirche, an die Gemeinschaft der Heiligen, an die Vergebung der Sünden, an Auferstehung und ewiges Leben.[1])

Diese ethisch-religiöse Fassung des dritten Artikels erleichterte es aber weiter auch, dem Inhalt bezw. dem Zweck des zweiten dadurch einen bleibenden Werth abzugewinnen, daß man auch hier von dem Zeugniß des selbsterlebten persönlichen Glaubens an den Heiland ausging. Wohl wurde dadurch jenes schwerste Manko nicht weggenommen, daß das ganze Leben und Denken des Herrn selber zurückgestellt und damit für diejenigen, welchen dieses Bekenntniß den Inhalt des Glaubens umschrieb, geradeswegs gestrichen wurde. Aber die thatsächlichen Erfahrungen der gesammten Geschichte von dem Richteramt des für den Erdbewohner zur Rechten des Vaters Erhöhten ließen doch auch in den Ausdrücken über die Vor- und die Nachgeschichte das thatsächlich Bedeutsame in den Vordergrund stellen. In der letzteren die Zusammenfassung der Erhöhung des im schwersten Kampfe Bewährten mit jenem sowohl für die altgriechische wie für die ursprüngliche germanische Kirche gleich bedeutsamen „Niedergefahren zur Hölle" (als Bild der Errettung derjenigen, welche während ihres eigenen Lebens keine Gelegenheit gehabt hatten, das in Christo allen Menschen dargebotene Heil zu ergreifen). In der Vorgeschichte aber die Befriedigung eines Bedürfnisses, welches gerade im Zeitalter Ibsen's und seiner Zurückdatirung der Eigenthümlichkeiten des individuellen Lebens in sein embryonisches Werden wieder doppelt verständlich wurde, indem es das besondere Walten der göttlichen Vorsehung über dem Werden dieses Auserkorenen bis auf seinen tiefsten Ursprung zurückzuführen versuchte.

Von dem ersten Artikel braucht ja wohl überhaupt kaum noch geredet zu werden. Gegen seinen einfachen Gottesglauben haben sich kaum nennenswerthe Angriffe gerichtet, zumal derselbe ja auch für das Wahrheitselement im Darwinismus vollen Raum bietet.

Es sei ferne von uns, es irgendwie zu verkennen, daß es für den modernen Menschen auch bei dem besten Willen eine nicht leichte Aufgabe blieb, in den völlig anderen Denk- und Redeformen der Urkirche das, was auch seinem Glauben entspricht, aus den störenden Zuthaten herauszufinden. Aber wo wäre demselben überhaupt diese Aufgabe nicht

[1]) Es ist in diesem Sinn, daß bereits der nachher noch zu erwähnende Vortrag über „Ursprung rc. der altkatholischen Bewegung" (1873) damit schließt: „Vergessen wir nicht, wie die altkatholische Bewegung gerade uns evangelischen Christen lebendiger denn je es in Erinnerung ruft, daß das zwar als Glaubensfessel unbrauchbare, als Glaubensausdruck aber Allen ehrwürdige Bekenntniß auch einen dritten Artikel hat!"

gestellt? Wer sich nicht die Mühe geben will, in der ihm fremd gewordenen Ausdrucksweise früherer Geschlechter dasjenige in den Vordergrund zu stellen, was auch für ihn als Wahrheitskern bleibt, der darf auch das „Ein feste Burg“ nicht mehr singen mit dem: „Er heißt Jesus Christ, der Herre Zebaoth und ist kein andrer Gott“ — von dem Weihnachtslied „Vom Himmel hoch“ erst recht nicht zu reden.

Unser skizzenhafter Versuch eines Ausgleiches zwischen den Forderungen der Theologie und der Kirche kann keinen weiteren Anspruch erheben als denjenigen, auch mit Bezug auf diese neuerdings in der denkbar schärfsten Art zugespitzte Streitfrage die in der vorhergegangenen friedlicheren Zeit zahlreichen ernsten Männern sich aufdrängende Stimmung individuell abzuspiegeln. Sind doch alle Diejenigen in ähnlicher Lage gewesen, welche in voller Uebereinstimmung mit dem einmüthigen Glauben aller Apostel sich freudig zu dem Herrn bekannten, welchen Niemand seinen Herrn nennen kann, ohne durch den Heiligen Geist; während sie doch wissenschaftlich nicht anders konnten, als in den symbolischen Denkformen der ptolemäischen Weltanschauung die Unzulänglichkeit anzuerkennen, und während ihre gesammte Geschichtskenntniß ihnen darthat, daß vor der unbefangenen kritischen Forschung sich schlechterdings nirgends und niemals ein Mirakel als probehaltig bewährt hat. Die oberste Voraussetzung für den liturgischen Cultus muß ja sicherlich in der freudigen persönlichen Zustimmung zu allem dem liegen, was der Geistliche als Wortführer der Gemeinde zum Ausdruck zu bringen hat. Muß er sich erst mühsam die Sache zurechtlegen oder gar gewissermaßen anquälen, so kann von demjenigen Bekennen keine Rede sein, welchem die Verheißung gilt: „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater und vor seinen Engeln“. Daß durch die in den schweizerischen Kirchen gewonnene Rechtslage diesem Bedürfniß des persönlichen Glaubens ganz anders Rechnung getragen ist, als durch diejenige der preußischen, steht außer Frage. Aber die oben vorgeführte religiöse Ethisirung des Bekenntnisses machte immerhin auch hier eine freudige Amtsführung möglich.

Diese Möglichkeit konnte jedoch naturgemäß nur dort gegeben sein, wo man sich von beiden Seiten entgegenkam, wo also auch das Kirchenregiment das gleiche Streben nach Annäherung und Ausgleich bekundete. Das thatsächliche Vorhandensein dieses Strebens haben freilich die Zeloten der von jeder wissenschaftlichen Atmosphäre sorgsam abgesperrten kirchlichen Parteiversammlungen auf jede Weise zu verdunkeln gestrebt. Aber mit Ausnahme der Aera Kögel-Hegel mit ihren kleinen Strebernaturen dürfte dasselbe denn doch auch dem preußischen Kirchenregiment

selbst nicht ohne Weiteres abgesprochen werden. Mit Bezug auf die Herrmann'sche Periode braucht dies keines Nachweises. Aber auch zur Zeit Mühler's hat beispielsweise der General-Superintendent Hoffmann, der sich dabei des Gegensatzes zu seinem nachmaligen Nachfolger sehr deutlich bewußt war, mehr als einmal seine Neigung zu einer ehrlichen Verständigung bekundet.

Das geschichtliche Bild des einst so einflußreichen, heute fast vergessenen Kirchenfürsten unterscheidet sich ebensosehr von den panegyrischen Darstellungen seiner Parteigänger, wie von der bitteren Kritik seiner kirchenpolitischen Gegner. Der Grundcharakter des genialen Mannes, der nur gerade durch seine einflußreiche Hofstellung in eine seinem innersten Wesen ebenso widersprechende Lage gebracht worden war wie Bunsen, hat sich vielleicht am deutlichsten in seiner Stellung zur Symbolfrage bethätigt. Denn dieselbe entsprach ebensosehr dem gemüthlichen Maßhalten seiner schwäbischen Heimath, als sie sich von dem kalten Fanatismus fern hielt, der nach ihm zur Alleinherrschaft kam. In den Jahren 1868/9 hat nun sein hochbedeutsamer Briefwechsel mit Bunsen eine persönliche Beziehung zwischen uns zu Wege gebracht, und wir haben dann, wie seine Biographie bezeugt, gemeinsam den (im Zusammenhang mit dem bevorstehenden Concil hinter den Coulissen spielenden) Bemühungen um die Errichtung einer Nuntiatur in Berlin entgegengearbeitet. Bei diesem Anlaß sprach ich ihm einmal rückhaltlos aus, daß ich unserm Herrn für nichts so sehr danke, als daß ich niemals in die Lage gekommen sei, eines der unter ganz anderen Verhältnissen als den heutigen entstandenen kirchlichen Bekenntnisse zu unterzeichnen. Gerade diese unbedingte Freiheit von jeder Gewissensfessel ermögliche es mir, mich in die individuelle Berechtigung des Symbolstandpunktes aller unserer unter sich doch sehr verschiedenen Kirchen historisch hineinzuversetzen. Aber ich würde beispielsweise niemals in den preußischen Kirchendienst eintreten mögen, wo mein Gewissen durch eine Symbolverpflichtung bedrückt würde. Da ist er rasch vom Stuhl aufgestanden, hat die Verpflichtungsformel geholt und mir aus dem Wortlaut derselben erwiesen, daß der von mir vertretene theologische Standpunkt in keiner Weise durch die Uebernahme einer solchen Verpflichtung in Gewissensnoth kommen könne.

Es schien an diesem Platze unumgänglich, mit einer solchen persönlichen Erfahrung (wie Hase sie oft unnachahmlich in die allgemeine Geschichte der Kirche einzustreuen geliebt hat) zu exemplificiren. Aber die uns gleich nachher obliegende Aufgabe, die entgegengesetzten Standpunkte alle gleich sehr aus sich selbst heraus zu verstehen, legt hier über-

dies noch die weitere Verpflichtung auf, auch den eigenen persönlichen Standpunkt rückhaltlos klarzulegen. Wer auf allgemeine geistige Bewegungen zurückblickt, in welchen tausend und aber tausend Fäden zusammenlaufen, lernt zwar äußerst bescheiden denken über die Bedeutung der Privatmeinung des Einzelnen. Aber es ist eine Pflicht der Ehrlichkeit, wenn man den Standpunkt Anderer kritisirt, den eigenen nirgends im Dunkel zu lassen.

Die in dieser Beziehung auch an den Verfasser herantretende Pflicht ist übrigens um so leichter zu erfüllen, wo er nur frühere Erklärungen zu wiederholen braucht. So wenig ich mich als Privatdocent gescheut habe, der damals herrschenden Ausschließlichkeit in meiner Heimathkirche als Einzelner entgegenzutreten; so wenig ich mich als „gehaltloser“ Extraordinarius einschüchtern ließ, die kirchliche Mißregierung im ehemaligen Herzogthum Nassau öffentlich bloßzulegen, so wenig hat die inzwischen in der Schweiz übernommene academische Stellung mich zu der Meinung veranlassen können, daß die durch den Fall Sydow für die größte deutsche Landeskirche eintretende acute Gefahr mich persönlich nichts angehe. Die Jenaer Facultät hat damals jene aus Diestel's Feder stammende Erklärung abgegeben, die so allgemein luftreinigend gewirkt hat. Die Erklärung eines einzelnen schweizerischen Professors hatte dem gegenüber an sich wenig Belang. Aber in den Tagen des Falles Harnack ist es ein Ehrenpunkt, mich auch heute noch dazu zu bekennen. Um so mehr, da jene Erklärung denn doch mit einigen Schwierigkeiten verknüpft war, die überwunden werden mußten, bevor sie in die Oeffentlichkeit treten konnte.

Der brave, ehrliche Verleger der Rothe'schen Werke, Kölling in Wittenberg, stand mit seinem ganzem Herzen auf dem Boden des lutherischen Bekenntnisses. Es fiel ihm hart, daß ich die Vorrede zur Biographie Rothe's zu einem Wort über den Sydowhandel benutzen wollte. Da ich gewissenshalber in dieser Frage nicht nachgeben konnte, habe ich den Compromiß vorgeschlagen, auch seiner Ueberzeugung Ausdruck zu geben. Dies der Grund, daß sich Seite XII der Vorrede die in dieser Form ungewöhnliche Note findet: „Der Verleger des vorliegenden Buches glaubt sich von seinem confessionell lutherischen Standpunkte aus Gewissenshalber zu der (von dem Verfasser mit voller Zustimmung hier aufgenommenen) Erklärung verpflichtet, daß er die persönlichen Ansichten des hochgeschätzten Herrn Verfassers in diesen Dingen nicht theilt, sowohl soweit solche den Behörden gegenüber, als in der angeregten Angelegenheit selbst hier zum Ausdruck gekommen sind.“

Der Text, welchem diese Note beigefügt ist, hat von den „protestantischen Parallelen zu der gewaltsamen Durchführung des Unfehlbarkeitsdogmas“ geredet, „in welchen das Verfahren des Consistoriums Hegel in der Sydow'schen Angelegenheit einstweilen den Höhepunkt bildet.“ Dem war dann weiter noch mit Bezug auf den Helden der Biographie die thatsächliche Bemerkung angeschlossen: „Wie Rothe selber sich zu diesem Vorgehen stellen würde, darüber belehrt schon hinlänglich die von ihm verfaßte Antwort des badischen Oberkirchenraths auf den Absetzungsantrag gegen Schenkel.[1]) Ja, wie entschieden er sich persönlich zu der modernen Consistorialpolitik im Gegensatz wußte, bewies bereits eine Reihe von Jahren vorher sein Weggang von Bonn, nachdem er gegen seinen ausdrücklichen Protest zum Consistorialrath ernannt worden war. Umgekehrt ist freilich auch schon, bevor der jüngere Hegel in Sydow Schleiermacher aus der Kirche herauszudrängen versuchte, die ihm vor allem ihre Neubegründung verdankt, dasselbe auch bei einem von Rothe's treuesten und ihm liebsten Schülern, Dr. Hanne, geschehen. Gründe genug, um an diesem Ort die verhängnißvollen Wege, auf welchen solche Consistorien wie das Hegel'sche zur Herrschaft gelangten, nicht unberücksichtigt zu lassen, könnte nicht auf die anderswo gegebenen genaueren Mittheilungen verwiesen werden.“

Der Schlußtheil des letzten Satzes bezieht sich auf die aus Rücksicht auf das eben geschilderte Dilemma an anderm Ort niedergelegten Mittheilungen. Sie finden sich in dem literarischen Anhang zu dem gleichzeitig mit der Rothe-Biographie erschienenen Vortrag über „Ursprung Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung“ (1873). In diesem Vortrag war unter den Hemmnissen obenan (S. 25) von dem üblichen Indifferentismus die Rede gewesen, und über diesen schlimmsten Feind jedes gesunden kirchlichen Lebens bemerkt worden: „Wie viele Belege von den traurigen Folgen des besonders in prononcirt radikalen Kreisen so landläufigen Indifferentismus bietet gerade die neueste Kirchengeschichte — von katholischen Kreisen wie den Münchenern, die im Bierhause schimpfen, aber dem Erzbischof von Utrecht ganze 6 Firmlinge bieten gegenüber den 183 aus Mering; von protestantischen Kreisen, wie den Berlinern, die ihren Spott über die Leute haben, die ein Dogma verwürfen und alle anderen behielten, daneben aber von ihrem traurigen Consistorium sich einmal um's andere

[1]) Dieselbe ist seither selbst abgedruckt in den von mir herausgegebenen „Gesammelten Vorträgen u. Abhandlungen Rich. Rothe's aus seinen letzten Lebensjahren“ (1886, S. 182—195).

so auftrumpfen lassen, wie es jetzt wieder das Attentat gegen den ehrwürdigen Jubelgreis Sydow gezeigt hat."

Als historische Belege für den Ursprung dieser Sachlage waren dann die Noten 33 und 34 (S. 46/7) beigefügt worden. Die erste derselben verweist auf einen — seither in dem dritten Bande meines Handbuchs (S. 295/6) unter Nennung des Briefschreibers (für den persönlich dann gleichzeitig auf mildernde Umstände plaidirt werden konnte) veröffentlichten — Brief Tholucks an Bunsen. Im Jahre 1873, bei Tholuck's Lebzeiten, habe ich mich noch mit bloßen Andeutungen begnügen zu müssen geglaubt. Um so weniger aber hatte der Hinweis auf den geschichtlichen Ursprung der kirchlichen Machtstellung der von Herrn Hegel jun. vertretenen Tendenz eine Widerlegung zu fürchten. Es hieß nämlich in dieser Beziehung: „Daß das „Ressortiren" der unteren Behörden von den oberen ein Hauptfactor in den Berechnungen der politischen wie der kirchlichen Reactionstendenz war, dafür kann u. A. auf ein denkwürdiges Actenstück hingewiesen werden, welches, bei der Nachricht von der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms IV. geschrieben, den ganzen Feldzugsplan der mit ihm zur Regierung gekommenen „frommen" Partei entwickelt. Der vom 21. Juni 1840 datirende Brief ist bereits in meiner „Streitschrift" über die „Kirchen- und Schulverhältnisse im ehemaligen Herzogthum Nassau" (seit der Oktroyirung des Consistoriums durch Herrn v. Mühler) benutzt worden (S. 22); hier sei aber wenigstens erwähnt, daß die dritte Maxime lautet: „Ehe die alten Kanäle durchbrochen werden, werde durch dieselben der Kirche eine Anzahl gläubiger und tüchtiger Organe geschenkt, so daß diese von innen heraus die neuen Formen bilden helfen;" und die vierte: „Mögen weise Rathgeber den Monarchen darauf hinweisen, daß alle Theorien einer besseren Verfassung wirkungslos bleiben, so lange nicht planmäßig zur Heranbildung tüchtiger Organe gewirkt wird." Dann aber folgt das Recept im Einzelnen, wie zunächst die Professuren und sodann die Seminardirectionen mit „christlichen Männern" zu besetzen seien, und nachdem der Adressat „beschworen" ist, „diese zwei Punkte dem königlichen Herzen nahe zu legen," heißt es schließlich: „Nächstdem wäre dann das Auge auf die Consistorialräthe zu richten, von denen die Wahl der Superintendenten ressortirt!"

Im Anschluß an diese thatsächliche Mittheilung der Note 33 ist überdies in Note 34 noch weiter bemerkt: „Die kirchenrechtliche Position der „gläubigen" Consistorien in Brandenburg u. s. w. tritt so deutlich hervor, daß danach der echt Wöllner'sche Gewaltact gegen einen der frommsten und tüchtigsten Geistlichen der evangelischen Kirche Preußens keiner Be-

leuchtung mehr bedarf. Gewiß — auch in der evangelischen Kirche sind gesetzliche Schranken gegen eine den Glauben der Gemeinde verletzende Lehrwillkür der einzelnen Geistlichen durchaus erforderlich; aber sie können nur von den wirklich gesetzlichen Organen der Kirche (d. h. wie auch Mejer sagt, der Gemeinde) festgestellt werden. So lange aber anderweitig unbrauchbar erfundene Beamte den Kirchenbehörden zugewiesen werden, kann von gesetzlichen Organen einer solchen Kirche nicht die Rede sein." Die Anspielung des letzten Satzes bezieht sich auf die nicht unbekannt gebliebene Thatsache, daß der damalige brandenburgische Consistorialpräsident dem Fürsten (damals noch Grafen) Bismarck im auswärtigen Amte unbrauchbar erschienen war. Der weitere Verlauf der Note geht dann noch ein auf den „kindlichen" Vortrag Hegel's über die evangelische Kirchenverfassung, dessen durch und durch unprotestantische Voraussetzungen schon in der „Kirchenpolitischen Rundschau im Advent 1868" (S. 28/9) gezeichnet worden waren. Die Mitheranziehung dieser sonstigen Leistungen von Hegel jun. würde aber heute zu weit führen. Für den jetzigen Zweck mag daher die auffällige Parallele zwischen dem Verfahren der vatikanischen Bischöfe und des brandenburgischen Consistoriums gegen „die ihrem alten Glauben treu bleibenden Männer" genügen.

Diese persönliche Einschaltung bedingt jedoch zugleich noch einmal einen allgemeinen Rückblick auf die Zeitpunkte, welche derartige Erklärungen des Einzelnen erforderlich machten. Gerade diejenigen nämlich, welche sich in solchen Momenten nicht gescheut haben, für ihre Ueberzeugung auch da einzustehen, wo sie ihnen unausbleiblich zum Nachtheil gereichen mußte, haben doppelt das Recht und die Pflicht, daneben zugleich den allgemeinen Maßstab dessen, was der Kirche als Kirche frommt, anzulegen. Läßt sich aber heute noch irgendwie leugnen, daß der Gesammtverlauf der Sydow'schen wie der Schenkel'schen Angelegenheit nur der kryptopapistischen Reaction zu gute gekommen ist? Und es hat auch nicht lange gedauert, so hat sich die gleiche Erfahrung in dem Fall Hoßbach auf's neue bewährt.

Selten haben Staat und Kirche eine schwülere Atmosphäre erlebt, als das Jahr der Hödel-Nobiling'schen Attentate. Bereits im März 1877 hat der scharfsichtige Wolters in Halle auf die dunkeln Punkte in der evangelischen Kirche hingewiesen, wie beispielsweise die Synodalwahlen unter dem Druck von oben fast durchweg unverständig eifernde Majoritäten zuwege brachten. In dem gleichen Monat hat der unvergeßliche Kaiser Friedrich in ernster Unterredung die erste Andeutung gemacht über die von der damaligen öffentlichen Meinung noch

für undenkbar erachtete Nothwendigkeit einer Revision der Maigesetze. Aber ein aufmerksamer Beobachter der Zeichen der Zeit hatte überhaupt durchweg den Eindruck, daß die Gegner der damaligen Kirchenpolitik überall unermüdlich auf eine Handhabe lauerten, die verhaßte Trias Herrmann, Falk, Bismarck zu stürzen und so den allgemeinen reactionären Umschwung zu Stande zu bringen. Hoßbach's — an sich so redliche, so überzeugungstreue, so irenisch gedachte — Predigt hat das Signal zu ihrem Siege gegeben.

Daß auch der Fall Schrempf und der Fall Harnack in ihrem bisherigen Verlauf nur der gleichen kirchlichen Reaction gedient haben, steht außer Frage. Um so weniger darf der Ausdruck der Hoffnung hier fehlen, daß die oberste preußische Kirchenbehörde sich derjenigen Tendenzen, welche ihren unverhülltesten Ausdruck im Adelsblatt finden, auch in Zukunft zu erwehren wissen wird. Es fehlt denn doch nicht an Beweisen dafür, daß die Herrmann'schen Ideale wieder zur Geltung gebracht worden sind, daß die oberste Pflicht der Kirchenleitung darin erkannt wird, die geschichtlich erwachsenen theologischen Richtungen eine wie die andere für die gemeinsame Aufgabe der Kirche heranzuziehen.

Es ist dies jedoch naturgemäß nur dann möglich, wenn auch diese Richtungen ihrerseits sich ebenfalls als Theile eines größeren Ganzen wissen und die Fractionsgelüste gegen die gemeinsamen kirchlichen Interessen zurückstellen. Seitens der jungritschl'schen Schule ist bisher leider das gerade Gegentheil der Fall gewesen. Zugleich aber hat sie sich in dem jüngsten Streite von einer Stufe zur andern in einen stets steigenden Gegensatz zu ihrem eigenen Meister gestellt.

Das auffälligste Ergebniß des Bender'schen Streites ist doch, obgleich seine Lutherrede sich im Grunde auf die Wiedergabe echt Ritschl'scher Ausdrücke beschränkt hatte, die Ausstoßung des enfant terrible aus der Schule gewesen. Diese selber hat nunmehr, so lange Ritschl lebte, den Bekenntnißstandpunkt noch stärker als vorher betont. Sogar bei der constituirenden Versammlung des evangelischen Bundes in Frankfurt sind aus ihrem Schooße abermals (genau wie noch durch Bender selber bei der Begründung des allg. ev.-prot. Missionsvereins) Anträge auf stärkere Bürgschaft für die Unantastbarkeit des Bekenntnisses gestellt worden. Wenn nicht damals Riehm seine letzte Kraft eingesetzt und der greise Elben energisch zum Frieden gemahnt hätte, so wäre noch in letzter Stunde das kaum begonnene Einigungswerk gerade an dieser Art der Behandlung der Bekenntnißfrage gescheitert.

Ganz besonders unlieb ist Ritschl nach wie vor die Berührung der Vorgeschichte des Lebens Jesu geblieben. Die von ihm zu dieser Frage bereits in Bonn eingenommene Stellung hat sich bis zuletzt stetig verschärft. Der Nekrolog von Scholz führt die Abneigung Ritschl's gegen die Leben-Jesu-Forschung als solche in erster Reihe hierauf zurück.[1])

Nur um so frappanter aber ist die seit dem Tode Ritschl's eingetretene Veränderung in der Haltung seiner Schüler gegenüber der Bekenntnißfrage im Allgemeinen und der Vorgeschichte des Lebens Jesu im Speciellen. Es ist nun einmal so, daß der Apostolikumsstreit ihr kirchliches Debüt geworden ist. In dem Entwicklungsgange von Schrempf mögen (wie im Folgenden noch näher heraustreten wird) die Einflüsse von Kierkegaard noch so sehr betont werden, — dem deutschen theologischen

[1]) Die einschlägige Aeußerung von Scholz (Preuß. Jahrbb. Juni 1889, S. 569/79) hat eine derartige allgemeine Tragweite, daß wir sie wörtlich anführen: „Ritschl hat nicht sagen wollen, daß es gelte, ein „Leben Jesu“ zu gewinnen in dem Sinne, wie letzthin Weiß und Beyschlag den Versuch dazu von Neuem unternommen haben. Ja, er stand eigentlich jedem solchen Unternehmen, gleichviel ob es von rechts oder links ausging, mißtrauisch gegenüber. Das „Leben Jesu“ schien ihm zu genrehaft. In dem Rahmen eines Charakterbildes das welterlösende Wirken Christi ohne Abzug, ohne Verkleinerung und nach seinen eigenen Maßen zu zeichnen, hielt er für aussichtslos. Ihn verdrossen namentlich die zahlreichen Fragen, mit welchen sich die gemeine Neugier und eine vordringliche Wißbegierde an das Werden Christi, an das Wie seiner Wunder und vieles Aehnliche machten. Er empfand es als eine Indiscretion und berief sich auf das Schicksal aller indiscreten Leute, daß sie nämlich über der Freude an ihren einzelnen Wahrnehmungen leicht einen falschen Gesammteindruck gewinnen, und, statt in des Wesens Kern zu dringen, sich mit äußeren Geberden zufrieden geben, mehr den genialen Faltenwurf bewundern, als die lebendige Seele darunter verstehen lernen. Jedenfalls fordert er, daß das Verständniß der Person Christi den Ausgangspunkt in seinem Beruf zu nehmen habe, als dem Inbegriff aller seiner Absichten und Erfolge, als dem Ort, von wo aus es möglich sei, sein Verhältniß zu Gott, sein Verhältniß zur Welt und zu sich selbst zu bestimmen. Wir halten diese Begrenzung des christologischen Problems, diese Zurechtweisung des christologischen Interesses, diese Concentrirung der christologischen Begriffe auf die Wirksamkeit Christi in seinem Beruf für eines der größten Verdienste Ritschl's.“ Einige Seiten früher hat Scholz selber an eine eigenthümliche Schranke in Ritschl's Wesen erinnert, die gerade ihn mehr als Andere verhinderte, seinen christologischen Ausgangspunkt in den eigenen Gedanken Jesu zu nehmen. Vgl. S. 561/2: „Mit der Natur hat Ritschl nie auf einem besonders vertrauten Fuße gestanden.“ Um so mehr hat dies jedoch der Herr Christus gethan. Wer ihn in seinem eigensten Wesen zu verstehen sucht, wird darum von nichts weniger ausgehen dürfen, als von den Abstractionen Anderer über sein Werk oder seinen Beruf, vielmehr obenan von seinen unerfindlichen Parabeln, die die vergängliche Natur zum „Abbild“ des unvergänglichen Himmelreichs gemacht haben. An dieser Stelle ist nicht der Ort, um näher auf diesen wichtigen Punkt einzugehen. Ich darf aber statt dessen wohl auf meine in engem Zusammenhang unter einander stehenden Schriften über das Naturbild in den Reden Jesu, die psychiatrische Seite der Heilthätigkeit Jesu, die Engels- u. Satansidee Jesu (1886, 1889, 1891) verweisen.

Publikum war er eben doch durch die kaum begründete Gottschick'sche Zeitschrift zuerst präsentirt worden. Hinter Schrempf ist alsbald Harnack getreten. Ihm haben wieder die 25 „Freunde der Christlichen Welt" secundirt. Unmittelbar nach ihrer Erklärung versuchte dann noch Bornemann, den evangelischen Bund zur Parteinahme gegen die bei seiner Begründung ausdrücklich übernommene Verpflichtung zu verpflichten. Wenn seinem Referat überdies noch ein zu demselben Ergebniß kommendes Correferat sich anschloß, so konnte die beiden gemeinsame Absicht gewiß nicht verkannt werden. So charakteristisch jedoch diese Stufenfolge auch ist, so müssen gerade darum die verschiedenen Stufen um so reinlicher aus einandergehalten werden.

b. Der „Fall Schrempf".

Die geschichtlichen Daten, aus welchen der „Fall Schrempf" sich zusammensetzt, sind in wenigen Worten erzählt. Nach schwerem inneren Conflict mit sich selbst war Pfarrer Christoph Schrempf (in Leuzenbach, Württemberg) zu der Ueberzeugung gekommen, das Apostolikum nicht mehr mit gutem Gewissen anwenden zu dürfen. Um dieser Ueberzeugung einen auch auf Andere einwirkenden Ausdruck zu geben, hat er den Weg eingeschlagen, seiner Gemeinde öffentlich Mittheilung von dieser seiner Stellung zum Bekenntniß zu machen und zugleich die Cultushandlungen dementsprechend umzugestalten. Seine Gemeinde ist aber nicht nur nicht mit diesem Verfahren einverstanden gewesen, sondern sie wandte sich auch direct mit einer Beschwerde über ihren Pfarrer an die kirchliche Oberbehörde. Es haben dann allerlei stille und öffentliche Verhandlungen stattgefunden, die einen Ausweg aus dem entstandenen Dilemma versuchten. Die Persönlichkeit von Schrempf ist nämlich von Anfang an auch von seinen Gegnern mit voller Achtung behandelt worden. Sowohl der Decan seiner Diöcese wie der Oberkirchenrath in Stuttgart haben es sich keine Mühe verdrießen lassen, seine anerkannt bedeutsame Kraft für den Kirchendienst zu erhalten. Schrempf seinerseits aber hat sich bei den vorgeschlagenen Compromissen nicht beruhigen zu können geglaubt, und so ist es schließlich zu seiner Absetzung als Pfarrer gekommen.

Auch Organe des Protestantenvereins, dessen Gemeindeprincip allerdings von Schrempf in's Gegentheil verkehrt worden war, haben erklärt, daß dem württembergischen Kirchenregiment, wie die Dinge sich einmal gestaltet hatten, kein anderer Weg übrig geblieben sei. Umgekehrt fand sich freilich auch diesmal wieder eine ähnliche Begrüßung Seitens der auf die Ausstoßung aller „Liberalen" bedachten Organe der äußersten Rechten,

wie bei Strauß' „altem und neuen Glauben". Durch das einer so rückhaltlosen Ehrlichkeit (wie damals bei Strauß, so heute bei Schrempf) gespendete Lob sollten die im Amte verbleibenden Gesinnungsgenossen als Unehrliche und „Halbe" dargestellt werden.

Die historische Betrachtungsweise hat gerade in einem Falle wie diesem zweifelsohne die Pflicht, bevor die an den Namen des Mannes geknüpfte Bewegung in ihren verschiedenen Stadien geschildert werden kann, der Persönlichkeit und den Motiven dessen, der sie veranlaßt hat, völlig gerecht zu werden. Im Interesse der kirchlichen Gemeinschaft werden die Folgen des von Schrempf in sie hineingeworfenen Streites kaum verhängnißvoll genug genannt werden können. Dem Interesse der Religion im Allgemeinen dürfte dagegen eine Handlungsweise nur nützlich gewesen sein, welche in einer Zeit, wo das Vertrauen in die Wahrhaftigkeit der Träger des geistlichen Amtes tief gesunken war, vor aller Welt den Beleg gab, um der religiösen Ueberzeugung willen keine Opfer zu scheuen.

Es ist die gleiche Ursache gewesen, weshalb einem Mann wie Herrn v. Egidy unwillkürlich auch die Herzen Derjenigen zuflogen, welche seine militärischen oder dogmatischen Gegner waren. Auch der den Socialdemokraten das Evangelium Jesu predigende Candidat v. Wächter, der seinem socialen Liebeswerke das kirchliche Amt geopfert hat, wird zweifelsohne je länger je mehr wenigstens diesen Lohn seiner Opferfreudigkeit finden, wenn auch sein volksthümliches Wochenblatt „Der Christ" gerade bei Denjenigen sich am wenigsten einbürgern dürfte, an die er sich zuerst damit wendet. Und daß eine ganze Reihe derartiger Thatsachen auf einander gefolgt sind, kann wohl kaum anders als den Gegnern aller Religion ad oculos demonstriren, daß doch auch das Ende des 19. Jahrhunderts noch Männer kennt, welche „Alles für Schaden achten, um Christum zu gewinnen".

Die besondere Bedeutung, welche auch dem nachmaligen Auftreten von Schrempf zweifellos eignet, läßt es jedoch als ungenügend erscheinen, ihn einfach Anderen zur Seite zu stellen. Hören wir darum, bevor wir seinen Fall von einer höheren, allseitig geschichtlichen Warte betrachten, einige seiner zum Urtheil berufensten Landsleute über ihn!

Einem eingehenden Briefe, der sich in beachtenswerther Weise gegen die im ersten Theile dieser Schrift von Schrempf gegebene Charakteristik ausspricht, sei zunächst der folgende Auszug entnommen:

Soweit ich die Sache habe verfolgen können, habe ich den Eindruck gewonnen, daß man außerhalb Württembergs für diese ganze Bewegung die richtige Beurtheilung noch nicht gefunden hat . . . Auch Ihnen ist es so ergangen. Sie machen

Schrempf zum Ritschlianer. Das ist nun Schrempf gewiß nicht. Wenn er sich als irgend eines Schüler bekennt, so ist es Kierkegaard und neuerdings Lagarde. Ich glaube aber, man darf ihn gar nicht irgendwo unterzubringen suchen. Er ist — das ist meine feste Ueberzeugung — wieder einmal ein Original, das wir nehmen müssen, wie es ist, und dessen wir uns — des bin ich wieder gewiß — wenn wir ihn näher kennen lernen, von Herzen freuen dürfen. Ich gestehe offen, daß mich — von meinem alten Lehrer Planck abgesehen — noch Niemand so im Innersten gepackt hat wie Schrempf, und wie mir ist es zahlreichen Freunden ergangen, soviel ich sehe, allen, auf die wir für eine freiheitliche Entwickelung der Theologie im Schwabenlande rechnen dürfen und müssen. Das ist vielleicht anderwärts nicht bekannt, aber es entspricht den Thatsachen. Die paar württembergischen Stimmen, die sich in den Kirchenzeitungen hören lassen, geben kein richtiges Bild. Die älteren Mitarbeiter der „Protestant. Kirchenzeitung", die über Schrempf ein mild-abfälliges Urtheil gefällt haben, und denen auch die Antwort unseres Consistoriums auf die Bitte der 153, und wohl auch die auf die Eingabe der Laien, ganz nach Wunsch ausgefallen ist, verstehen offenbar Schrempf und uns Jüngere nicht. Da wird ihm — und wo wir ihn vertheidigen, auch uns — maßloser Subjectivismus vorgeworfen. Und dabei merkt man nicht, daß das, was ihn treibt, der Drang nach Objectivem ist, der Drang, aus dem wirklichen Subjectivismus mit seinen Schlagbäumen, seinen künstlichen Schranken, seinen hohlen Phrasen, an dem unsere Zeit krankt, heraus zu kommen zu dem Einen, das noth ist, der Drang, wirklich einmal Ernst zu machen, von den Worten und Gefühlen fortzuschreiten zur That . . . Und doch ist gar nichts Wunderbares und Unbegreifliches daran, wenn man das Jahr 1873 und 1893 mit einander vergleicht! Ich habe erst wieder, um mir den Gegensatz recht klar zu machen, Ihre Schrift von damals (Rauwenhoff) durchgelesen. Darf man nicht sagen: so wenig heute Baur und mit ihm Strauß (Leben Jesu) im Ritschl'schen Sinne überholt, d. h. völlig widerlegt und vernichtet ist, so sehr ist es der Strauß des alten und neuen Glaubens? Das ist heute nur noch der Standpunkt der Socialdemokratie. Aber gerade die Socialdemokratie darf heute wohl unsere ernstesten Gedanken in Anspruch nehmen, so gut wie die drohende Reaction in unserer und in der römischen Kirche. Und da habe ich die wohlerwogene Meinung: die Socialdemokratie kann religiös nur durch Männer wie Schrempf überwunden werden. Nur wer so in alle Tiefen des Zweifels hinabsteigt, darf hoffen, auch den letzten Zweifler zu fassen. Schrempf ist wieder einmal ein Mann für die „Kranken" und nicht für die „Gesunden" (das Wort ganz ehrlich gebraucht), und in unserer Zeit sind nur zu Viele krank, so krank, daß sie an Händen und Füßen, an Kopf und Herz gelähmt sind. Für diese Kranken ist vielleicht Schrempf der Wundermann. Und er thut solche Wunder, wie ich selbst von dem und jenem bezeugen kann. Sollten wir uns darüber nicht freuen? Haben wir aber darum nicht auch allen Grund, gegen ihn gerecht zu sein? . . . . Er hat auch Schranken seiner Persönlichkeit . . . aber bitter Unrecht thut der ihm, der den Kern seiner Persönlichkeit verkennt. Ich mußte immer an Jesu Wort von der „Sünde wider den hl. Geist" denken. Auch der Geist, der Schrempf zu seinem Auftreten genöthigt hat, ist ein heiliger.

Derselbe in der württembergischen Kirchengeschichte vorzüglich bewanderte Verfasser führt dann weiter noch aus, daß ohne die neue, als ein Sieg des allmählich wieder zur Herrschaft gelangenden „Pietismus" zu bezeichnende Liturgie vom Jahre 1842 es überhaupt keinen Fall Schrempf gegeben haben würde, da die ältere von 1809 für die verschiedenen, in der Kirche geschichtlich erwach-

senen Richtungen freieren Raum bot. Diese brieflichen Mittheilungen sind weiter auch mündlich durch einen andern, um Wissenschaft und Kirche gleich verdienten württembergischen Theologen bestätigt worden. Aber auch in der Oeffentlichkeit liegt u. A. ein Urtheil vor, das schon durch die Person seines Verfassers auf weite Kreise bestimmend einwirkte. Es ist der durch seine ethischen Werke bekannte und in diesem seinem Spezialgebiet mannigfach verdiente Straßburger Professor Theobald Ziegler, welcher von Schrempf's erstem Auftreten an energisch und unermüdlich für ihn eingetreten ist. In der Beilage zur Allg. Ztg., die als populär wissenschaftliches Organ auch nach der Uebersiedelung der politischen Redaktion nach München noch immer von dem Ruhme der einst so einflußreichen A. A. Ztg. zehrt, hat Ziegler schon in den Nummern 152 und 191 des Jahrgangs 1892 warm geschriebene Artikel veröffentlicht und denselben in der Nr. 25 von 1893 einen dritten Artikel über Schrempf's „drei religiöse Reden" (über Unglaube, Religion und religiöse Gemeinschaft) folgen lassen. Er geht hier soweit, auch gegenüber dem „Fall Harnack" trotz des bedeutend größeren Aufsehens, welches derselbe veranlaßte, für den „Fall Schrempf" die moralisch höhere Bedeutung zu beanspruchen:

„Man kann, namentlich in norddeutschen Kirchenzeitungen, noch immer der Aeußerung begegnen, daß auf den unbedeutenden Anlaß der Absetzung eines württembergischen Pfarrers, der sich geweigert habe, bei Taufen das Apostolikum zu verlesen, erst mit dem Fall Harnack der eigentlich interessante und bedeutende zweite Act gefolgt sei .... Beim Fall Harnack ist gar nichts Neues geschehen. Es ist einer der zahlreichen Versuche und Vorstöße der orthodoxen Partei in Preußen, die Kirche ganz in ihre Hand zu bekommen, die liberalen Elemente aus derselben hinauszudrängen und auch wissenschaftlich mundtodt zu machen und vor allem das Kirchenregiment für die orthodoxe Anschauung zu engagiren. Und daß es dieses Mal die Ritschlianer waren, gegen die sich der furor ecclesiasticus richtete, war doch nur für diese selbst ein so welterschütterndes und unerhörtes Ereigniß, uns Andere hat auch das nicht überrascht. Ganz anders liegt die Sache mit Schrempf. Hier haben wir wirklich etwas Neues, auf religiösem Gebiet ein ganz eigenartiges Schöpferisches, geradezu ein Stück religiöser Offenbarung, ich habe es schon wiederholt unter der Formel „fromm und frei" zusammengefaßt. Diese Verbindung tritt uns immer wieder als ein Ueberraschendes entgegen, muthet uns in ihrer Originalität und Kühnheit immer wieder aufrüttelnd und erfrischend an, so oft wir etwas Neues von Schrempf hören und lesen."

Als die Ursache dieser Anziehungskraft wird gleich nachher das durchaus individuelle Selbstbekenntniß, das sich in allen seinen Schriften findet, bezeichnet: „In Wahrheit handeln sie alle von ihm, von Christoph Schrempf selbst, und lassen uns wiederum und mehr als je in die Tiefe seines religiösen und damit in das innerste Getriebe seines ganzen Geisteslebens überhaupt hineinblicken."

Mit der letzteren Charakteristik ist nun freilich noch keine Erklärung darüber gegeben, weshalb ein solcher Charakter es gerade auf einen so schweren kirchlichen Conflict anlegen mußte. Wir haben einen andern Schriftsteller, der im Wesentlichen auf gleichem Boden mit Schrempf steht, und dessen Leserkreis in allen kirchlichen Richtungen in ähnlichem stetigem Wachsthum begriffen ist, wie die aus dem Nachlaß herausgegebenen Predigten des edlen bernischen Reformers A. Bitzius. Es ist der Verfasser des bescheidenen Selbstbekenntnisses „Im Kampf um die Weltanschauung". Nicht nur dieses Erstlingsschriftchen, sondern auch die ihm folgenden Veröffentlichungen (über die neutestamentlichen Wundererzählungen, über das innere Leben, über den Weg zum Frieden) haben sich eines mächtigen Eindrucks auch auf die völlig anders Denkenden zu erfreuen. Von einem Conflict des Verfassers in und mit seinem Amte hat nie etwas verlautet. Nur wenige aber wissen zugleich, unter wie schweren Heimsuchungen Pfarrer Wimmer sich zu derjenigen Bedeutung emporgerungen hat, welche ihm heute zweifellos für die deutsche Gesammtkirche eignet. Seine Erstlingsarbeit hat von der ersten bis zur letzten Zeile den Geist Christi geathmet, ohne auch nur einmal seinen Namen zu nennen, weil sie gerade die „decidirten Nichtchristen" (im Sinne Goethe's) von ihrem „unbewußten Christenthum" überführen wollte. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir durch den stillen sanften Sinn des erst in späteren Jahren zu voller männlicher Kraft erstarkten badischen Pfarrers an das gleiche unverwelkliche Erbtheil Rothe's erinnert werden, wie bei dem geistverwandten Verfasser des „Undogmatischen Christenthums". Die von Wimmer, Bitzius und Dreyer wenigstens im Anfang nicht so gar verschiedene Anschauungsweise Schrempf's kann es also nicht sein, welche seinen Namen typisch für einen, wie es scheint, unlösbaren kirchlichen Conflict gemacht hat. Gerade Theobald Ziegler aber weist nun selbst auf eine auf ganz anderm Gebiet gelegene Ursache hin: „Es ist wirklich kein Organ da, um den religiösen Handel religiös zum Austrag zu bringen. Der Landesbischof ist ein Anachronismus und eine Fiction, wie er von Anfang an nur ein Nothbehelf und eine Verlegenheitsauskunft war; das Consistorium hat sich ausschließlich als Verwaltungsbehörde zu erkennen gegeben, der bureaukratische Geist, ein

Geist der Ordnung ohne Inhalt, herrscht darin vor; und die Synode darf sich auf solche das Bekenntniß streifende Fragen gar nicht einlassen. Wer bleibt denn dann noch übrig? Die Gemeinde und nur sie. Als aber Schrempf diese ganz richtige Consequenz zog, da — wurde er abgesetzt. Machtlos, rechtlos, hülflos — das ist der Zustand der evangelischen Kirche Württembergs. So kann die Sache allerdings nicht bleiben, so darf man es nicht hängen und laufen lassen, wie es Gott gefällt, oder wie es ihm vielmehr unmöglich gefallen kann."

Es ist in dieser Ausführung — abgesehen von den subjectiven Urtheilen des Verfassers über die kirchlichen Behörden — nur ein Punkt, der objectiv unrichtig gezeichnet ist. Schrempf hat sich nicht etwa an die Gemeinde als an die über dem Einzelnen, auch über dem Pfarrer, stehende Autorität gewandt. Er hat diese Gemeinde vielmehr vergewaltigt. Aber wir folgen Theobald Ziegler trotzdem gerne noch weiter in der Beurtheilung seines Helden. Schrempf's religiöse Position wird von ihm in warmen und schönen Worten gefeiert. Ist es aber auch darum eine „christliche" Position, wie sie doch der Diener einer „christlichen" Kirche einnehmen muß? Hören wir seinen beredten Anwalt selber auch hierüber: „Gerade hier (in der Christologie) ist eine von Schrempf selbst eingestandene Unklarheit und Unsicherheit der Auffassung zu bemerken: er weiß nicht, ob er Jesum nur als den ersten der vom Geiste Gottes getriebenen Männer unter diese rechnen oder ob er ihn besonders aufführen soll. Welches das Consequentere wäre, und wohin dann auch ihn, der nur an Gott glauben kann und alle Vergötterung der Mittel und der Mittler für Götzendienst erklären muß, schließlich die Consequenz führen wird, ist eigentlich nicht zweifelhaft . . . Trifft hier nicht wieder einmal das Wort von Strauß zu, daß es nicht die Art sei, wie die Idee sich verwirkliche, wie die Gottheit sich offenbare, daß sie in ein Exemplar ihre ganze Fülle ausschüttte und gegen alle anderen geize? Und wenn Gott, nur in eingeschränkterem Sinne, in seinen anderen vor uns stehenden Kindern Fleisch wird und in uns Fleisch werden will, so ist das letztere, das Geizen gegen Andere wenigstens, auch nach Schrempf nicht der Fall, dann aber auch kein Grund mehr zum ersteren: Jesus ist von allen anderen Gottesmännern höchstens nur graduell verschieden."

Theobald Ziegler bekennt sich hiernach persönlich auch heute noch als Anhänger des gleichen Strauß'schen Standpunktes, für den er nach dem Erscheinen von Strauß' „altem und neuem Glauben" u. A. gegen Heinrich Lang und Joh. Huber in die Schranken getreten war. Daß auch dieser Standpunkt eine echt religiöse Gesinnungs- und Handlungs-

weise ermöglicht, hat er durch seine interessanten Beiträge gegen die socialdemokratische Weltordnung erwiesen. Auch der „neue Glaube“ kann nach Ziegler ein gemeinschaftsbildender sein. Er sagt in dieser Beziehung nachdrücklich: „In jenem Bewußtsein läßt sich eine Gemeinschaft gründen, eine aufrichtige und innige, eine freie und treue religiöse Gemeinschaft“. Gewiß. Aber die Frage: „Sind wir noch Christen?“ hat der Wortführer des „neuen Glaubens“ eben doch verneinend beantwortet.

Die richtige Consequenz des Schrempf'schen Standpunktes wäre also gerade nach Ziegler die „Gründung“ einer neuen Gemeinschaft, d. h. zunächst doch der Austritt aus der bisherigen. Aber derselbe Ziegler weist nun andrerseits in Schrempf's Urtheil über diese seine bisherige Gemeinschaft die gleichen Fehlgriffe auf, in denen wir unsererseits die Ursache sehen müssen, daß eine so bedeutende Kraft sich bis dahin unnütz „verpuffte“. „Er kennt nur die evangelische Kirche Württembergs, darin ist er ein echter Schwabe; daß draußen auch Menschen wohnen und Nothstände sind, weiß er nicht. Und diese Kirche hat ihm persönlich das Gewissen beschwert und hat ihn von sich gestoßen, darum denkt er nur an sie, darin ist er der echte Individualist. Aber wer so kühn und frei auftritt und so Wahres und allgemein Gültiges zu sagen hat, der muß nothwendig über den engen Kreis der verlorenen Schafe Israels hinausgreifen und den ganzen Protestantismus, aber nicht ihn allein, er muß auch den Katholicismus in den Bereich seiner religiösen Betrachtungen und seiner berechtigten Anklagen ziehen. Die evangelische Kirche Württembergs ist genannt, die ganze christliche Kirche ist getroffen; und in der katholischen Kirche sieht es noch übler, noch viel unreligiöser aus. Dem einzelnen Glied gegenüber wird man aber nur dann ganz gerecht, wenn man es als Glied am Ganzen und wenn man darüber hinaus dieses Ganze selbst in's Auge faßt.“

Die Nichtbeachtung der gesammten kirchlichen Lage von Seiten Schrempf's tritt am grellsten darin zu Tage, daß er über seinen persönlichen Angelegenheiten völlig vergißt, wie sehr der württembergische Protestantismus aller Richtungen bestrebt sein muß, sich vor den schweren Gefahren zu sichern, welche die zu erwartende Thronbesteigung einer eifrig päpstlich gesinnten Familie schon jetzt in allerlei Vorzeichen aufweist. Mit derselben Grundursache hängt es aber zugleich weiter zusammen, daß er sich von den Collegen, die anders wie er denken und handeln, ein völlig falsches, ungerechtes Bild macht. Sogar der Strauß-Verehrer Ziegler sieht sich in die Lage versetzt, den Pfarrerstand gegen die Angriffe Schrempf's zu vertheidigen. Er erklärt ausdrücklich, daß

„die württembergischen Pfarrer doch nicht lauter gebrochene Charaktere und sittlich nicht so gefährdet seien, wie Schrempf es aus seinen schweren, ernsten, inneren Kämpfen für nothwendig halte." „Man sieht deutlich, wie der Individualismus Schrempf's eigentlich nur sich selbst sieht und sein eigenes skrupulöses Gewissen in Andere hineinsieht." Der (im Anschluß an die Ziegler'schen Artikel für Schrempf) am gleichen Ort zu Gunsten Harnack's aufgetretene F. Sander aber kommt sogar zu dem Facit: „Daß Pfarrer Schrempf seiner vorgesetzten Behörde durch eine gewisse Verbohrtheit, wie es Theobald Ziegler nannte, und Starrköpfigkeit die mildere Behandlung erschwert hat, ist bei näherer Kenntniß des Falles nicht zu leugnen. Auch läßt sich gegen die rechtliche Begründung des Erkenntnisses schwerlich viel einwenden."

Haben wir bisher die heutigen Verehrer und Gesinnungsgenossen von Schrempf zu Wort kommen lassen, so werden wir nun aber auch ebensowenig an denjenigen älteren Parallelen vorbeigehen dürfen, welche der nach Ziegler's Zeugniß nur mit seiner württembergischen Kirche bekannte Mann schwerlich näher gekannt hat, und deren Ausgänge doch für ihn um so belehrender gewesen sein würden, da dieselben sämmtlich ebenso wie er selber aus dem älteren oder jüngeren Pietismus erwachsen sind. Aus vielen anderen greifen wir wenigstens drei besonders lehrreiche Beispiele heraus.

Der Entwickelungsgang und das Verfahren von Schrempf erinnert obenan an die zahlreichen Subjectivisten und Separatisten, die bereits aus der Weigel-Böhme-Gichtel'schen Mystik, in noch viel größerer Zahl aber aus dem sich vielfach an diese mystischen Vorgänger anlehnenden Spener-Francke'schen Zeitalter erwachsen sind. Die Kenner Gottfried Arnold's werden solche durchweg persönlich lautere Erscheinungen dutzendweise aufzählen können. In unseren Tagen hat Christian Sepp das Andenken manches von ihnen erneuert. Auch der von Bender neu gezeichnete Dippel so gut wie der in Faber's Missions-Bibliothek in's Gedächtniß zurückgerufene Freiherr v. Welz, der vielverschrieene Edelmann so gut wie der vielbewunderte Tersteegen gehören sämmtlich in eine verwandte Kategorie. Es sind insgesammt Männer von tiefer persönlicher Frömmigkeit; aber einem wie dem anderen fehlt das Verständniß für die Nothwendigkeiten einer kirchlichen Organisation. Darum vermochten sie zwar die Privatfrömmigkeit auch bei Anderen in hohem Grade zu beleben; für die kirchliche Ordnung aber haben sie in der That ähnlich zersetzend gewirkt wie in unserer Zeit Kierkegaard.

In der Aufweisung der Gründe, weshalb der Pietismus so leicht in den Separatismus umschlägt, liegt zweifelsohne eine der richtigsten

Beobachtungen der Ritschl'schen Kritik des Pietismus. Das Correctiv dagegen hat freilich schon Spener gegeben, und in seinen Fußtapfen Schleiermacher. Aber der erneuerte Pietismus unseres Jahrhunderts hat alsbald wieder einen doppelten Separatismus aus sich erwachsen sehen. Die altlutherische und die freireligiöse Separation stehen, auch was diesen ihren gemeinsamen pietistischen Ursprung betrifft, in denkwürdiger Parallele miteinander. In Rothe's Breslauer Candidatenzeit kann man den Uebergang des Pietismus in die altlutherische Separation individuell verfolgen; die Wangemann'schen Bilder fügen dem die Massenbelege dazu. Aber auch die anfänglichen Führer der freien Gemeinden, die Uhlich, Rupp, Baltzer, sind aus der gleichen pietistischen Atmosphäre hervorgegangen. Die Altlutheraner sind für das altkirchliche Bekenntniß eingetreten, die protestantischen Freunde für ihr freireligiöses Denken. Aber sie sind beide geeinigt durch den Gegensatz gegen die vom Hof begünstigte Zeitströmung.

Für die Parallele mit dem Schrempf'schen Fall genügen jedoch die Führer der freien Gemeinden. Es sind meist Idealisten vom reinsten Wasser, unantastbare Naturen. In einem von ihnen ehrlich, von ihren „gläubigen“ Gegnern nur zu oft unehrlich geführten Kampfe haben sie zudem noch jene großen Stadtgemeinden hinter sich gehabt, die seit ihrer Ausstoßung der Staatskirche den Rücken gekehrt haben. Aber dürfen wir sagen, daß die von ihnen in der damaligen Nothlage eingeschlagenen Wege zur Nachahmung reizen? Sie haben freilich jenen von Theobald Ziegler angerufenen Beweis thatsächlich geführt, daß ihre persönlichen Ueberzeugungen wirklich eine religiöse Gemeinschaft zu „gründen“ im Stande waren. Aber was ist nachher aus diesen, je länger je mehr der bloßen Negation verfallenen Gemeindebildungen geworden! wie schonungslos hat nicht Ziegler's Freund Strauß über ihren Cultus geurtheilt!

Ein drittes Vorbild liegt uns noch näher, um somehr, wo es zugleich in engem Zusammenhang steht mit dem schon mehrfach berührten Hoßbach'schen Proceß. Infolge jenes Processes hat der Schöpfer der neuen preußischen Kirchenverfassung, weil er sich selbst treu bleiben wollte, sein hohes Amt preisgegeben. Um diesen Preis ist es Herrmann denn auch gelungen, die vom Kaiser verlangte Absetzung des im Amte gegen das kirchliche Bekenntniß aufgetretenen Predigers, und damit die unabsehbaren Folgen eines solchen Präcedenzfalles zu verhindern. Auf solche Weise ist das für die Gesundheit der Kirche unentbehrliche vorwärts drängende Element ihr erhalten geblieben. Aber es war nur vermittelst juristischer Verklausulirungen möglich gewesen, die auf einem völlig anderen Gebiete liegen, als auf demjenigen religiöser Ueberzeugung. War es da zu

verwundern, wenn eine einfache ehrliche Natur sich gegen eine solche Kirchenpolitik aufbäumte, wenn ein Mann voll Kraft und Gesundheit kam und sagte: „Wenn Hoßbach nur darum nichts geschehen soll, weil die Juristen bei ihm für diese und jene mildernden Umstände plaidiren, so sollen diese mildernden Umstände bei mir nicht stattfinden. Wollt ihr also wirklich einen, der um einer bis dahin in der Kirche zu Recht bestehenden Ueberzeugung willen abgesetzt werden soll, so geht gegen mich vor.“

Das Vorgehen Kalthoff's, das wir eben aus seinen eigenen Motiven heraus zu erkären versucht haben, ist für seine kirchlichen Gesinnungsgenossen eine große Verlegenheit gewesen. Um ihrer eigenen Position innerhalb der Kirche willen haben seine bisherigen Freunde ihn desavouirt. Auch für die nachmalige allgemeine kirchliche Entwickelung hat sein Verfahren zunächst nur der wüstesten Reaction Dienste geleistet. Aber alles dies nimmt nicht weg, daß Kalthoff in seiner rücksichtslosen persönlichen Ehrlichkeit der echte Vorgänger von Schrempf gewesen ist. Ob er an wissenschaftlicher Bedeutung und an religiöser Tiefe ihm nachsteht, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls hat etwas dazu gehört, daß er längere Zeit noch ganz anders weite Kreise in Berlin um sich zu schaaren verstanden hat, wie heute Schrempf in Württemberg.

Es sind aber nicht blos diese merkwürdigen Parallelen, um derentwillen wir auch den Fall Kalthoff neben den Fall Schrempf gestellt haben, sondern mehr noch die Lehren, welche die spätere Wirksamkeit des Ersteren für den Zweiten einschließt. Die von Kalthoff in Berlin begründete neue „kirchliche Volkspartei“ mit radicalen, die Verfassung der Landeskirche auf rein demokratische Grundlage stellenden Forderungen, ist sammengesunken. Ihr Führer hat dann eine Zeit lang in der Schweiz ein Asyl gefunden; aber wie die meisten Deutschen, die nicht schon von früher her die Schweiz lieb gewonnen hatten, hat auch er sich dort nicht so recht zu acclimatisiren vermocht. So ist er schließlich zu einer deutschen Landeskirche, wenn auch in den freiesten Formen, wie die Hansestädte sie bieten, zurückgekehrt. In Bremen hat er sodann — fast um dieselbe Zeit wie Furrer in Zürich und v. Wächter in Stuttgart und wie lange vor beiden Stöcker in Berlin — sich in die Höhle des Löwen, in die religionsfeindlichen socialdemokratischen Versammlungen hineingewagt, um ihnen Christus zu predigen, und hat u. v. a. eine Vereinigung ins Leben gerufen, in der hochgebildete Männer verschiedenster kirchlicher Richtung mit Socialdemokraten friedlich zum Wohle der Arbeiter zusammenwirken.

Ob sich auch für Christoph Schrempf in der Zukunft wieder eine ähnlich befriedigende Lebensarbeit ergeben wird wie für Kalthoff? Unsere

heutige Betrachtung hat freilich mit solchen Zukunftsmöglichkeiten noch nicht zu rechnen. Um so weniger darf sie es jedoch versäumen, den älteren Parallelen noch die gleichzeitigen verwandten Erscheinungen zur Seite zu stellen. Denn die Folgen von Schrempf's Vorgehen sind schließlich mit einer Reihe von anderen Bewegungen gewissermaßen in einer und derselben großen geistigen Strömung zusammengeflossen. Der Austritt Schrempf's aus dem württembergischen Pfarramt würde schwerlich einen solchen Wellenschlag zur Folge gehabt haben, ohne das gewaltige Aufsehen, welches kurz vorher die Persönlichkeit des Herrn v. Egidy erregt hatte. Es mag wieder dahingestellt bleiben, wie weit Egidy schon mit auf Schrempf eingewirkt hat. Denn auch dann, wenn dies nicht der Fall wäre, müßte doch schon wegen des direkt aus der Egidy'schen Bewegung erwachsenen Längin'schen Falles der Zusammenhang zwischen dieser badischen und der württembergischen Streitfrage untersucht werden.

Zu einer genaueren Charakteristik des einen wie des andern Falles in seinem eigenen Verlauf ist hier jedoch nicht der Ort. Wohl wäre es in hohem Grade verlockend, die überreiche Specialliteratur, die aus den „ernsten Wahrheiten" und dem „einigen Christenthum" hervorgegangen ist, zu einem ähnlichen Ausschnitt aus dem religiösen Geistesleben unserer eigenen Tage zu benutzen, wie diejenige über Schrempf-Harnack. Aber unser engeres Thema macht uns auch hier die gleiche Selbstbeschränkung zur Pflicht, wie bei der „ethischen Gesellschaft" und so mancher anderen analogen Erscheinung.

Auch der Fall Längin aber gehört nur insofern in unseren Zusammenhang, als der gegen ihn in Baden und gegen die Freunde Schrempf's in Württemberg erregte Sturm sowohl ein gleichzeitiger wie ein gleichartiger war. In allem übrigen sind die beiden Fälle so unähnlich wie möglich. Nicht nur, daß in dem einen ein Jüngling, in dem andern ein Greis vor uns steht. Aber es hat auch dem Karlsruher Stadtpfarrer nichts ferner gelegen, als in ähnlicher Weise wie Schrempf eine Umgestaltung der kirchlichen Ordnung bewirken zu wollen. Seit mehr als einem Menschenalter hatte Längin unter den wissenschaftlich weiterarbeitenden Geistlichen mit in vorderster Reihe gestanden. Seine Schrift über die sittliche Entwickelung Jesu hatte schon in den Tagen der Renan-Schenkel-Keim'schen Leben-Jesu-Literatur einen noch heute bedeutsamen Beitrag geliefert. Seine gelehrten Untersuchungen über die Geschichte der Hexenprocesse hatten ihn als den ersten deutsch-protestantischen Sachkenner auf diesem ernsten Gebiete bewährt. Seine wiederholte Leitung des wissenschaftlichen Predigervereins hatte seine Theilnahme an allen wissenschaftlichen Zeitproblemen bekundet. Und selbst

wenn wir davon absehen, daß seine Zeitgedichte aus den fünfziger und sechsziger Jahren dem damaligen religiösen und nationalen Sehnen einen kräftigen Ausdruck gegeben hatten, so war doch auch später noch seine feinsinnige Künstlernatur sowohl der Philanthropie wie der Kirche vielfach zu statten gekommen.

Alles das nimmt allerdings wieder nicht weg, daß die von Längin aus Anlaß der Angriffe gegen Egidy herausgegebene Broschüre im Inhalt über das Ziel hinausschoß und im Ausdruck zu bitter war. Wohl sind es edle Motive gewesen, die ihn den Hochmuth der Schriftgelehrten in der Beurtheilung Egidy's so scharf zurückweisen ließen. Aber die zahlreichen Freunde, die ihn gegen seine Angreifer vertheidigten, haben sich darum noch nicht mit der Ausdrucksweise seiner aus trüben eigenen Erfahrungen hervorgegangenen Schrift identificirt. Um so energischer hat sich dagegen die (in den langen Friedensjahren in starkes Schwanken gekommene) alte Phalanx aller derer, welche an den bürgerlichen und kirchlichen Freiheiten im Lande Baden ihre Freude hatten, gegenüber den unwürdigen Angriffen auf den verdienstvollen Karlsruher Stadtpfarrer wieder zusammengeschaart. Es war ein mit Land und Leuten unbekannter Journalist gewesen, der die Gelegenheit günstig gefunden hatte, um in Längin zugleich seine Gesinnungsgenossen aus dem geistlichen Amte herauszudrängen. Nur ungern fügen wir dem bei, daß auch das Urtheil Prof. Lemme's über Längin bewiesen hat, wie unbekannt der Mann und seine Verdienste ihm waren. Die Breslauer und Bonner Thätigkeit Lemme's hätte ihm sonst auch für Baden eine andere Aufgabe gestellt, als sich den Helfershelfern des Papismus gefangen zu geben.

Neben den auf die Absetzung Längin's in Baden gerichteten Bestrebungen scheint neuerdings noch ein anderer Fall in Parallele zu demjenigen von Schrempf gestellt werden zu können: der Austritt des Pfarrers Eduard Lauterburg im Kanton Bern aus seinem Amte. Das Actenmaterial dieses Falles besteht einstweilen außer den Artikeln der schweizerischen Tagesblätter in der Broschüre Lauterburg's (Zürich, Schabelitz, 1893): „Warum ich aus Pfarramt und Kirche austrete," und der Zurückweisung der von ihm gegen die schweizerische Landeskirche erhobenen Angriffe in dem schweizerischen Protestantenblatt 1893 Nr. 34.[1]) Der

---

[1]) Nachträglich kann außerdem auf die Broschüre des Pfarrers Paul Dick „Warum wir mit gutem Gewissen Pfarrer bleiben" (Bern, Schmid, Franke & Co., 1893) verwiesen werden, sowie auf die Erwiderung darauf von dem beliebten schweizerischen Dichter J. V. Widmann im Sonntagsblatt des „Bund" Nr. 42. Die Dick'sche Schrift ist eine frisch geschriebene, an gesunden Gedanken in einfacher Form reiche Zurückweisung der Lauterburg'schen Vorwürfe gegen Kirche und Pfarramt vom Standpunkt der schweizerischen Reformtheologie. Ihre Argumente verdienten auch in

Familienname des ausgetretenen Pfarrers ist einer der geachtetsten der conservativen Richtung. Er selbst hatte sich zu den Reformern gehalten. Die Ursachen, die ihn auch von diesen und damit von der Kirche überhaupt trennen, hat das „Protestantenblatt“ dahin zusammengefaßt:

Die Kirche hat eine Liturgie, in der für Volk und Vaterland gebetet wird; aber der wahre Christ bittet überhaupt nicht.

Die Kirche hat zwei Sacramente; aber da bei Taufe und Abendmahl die religiöse Gemüthserhebung künstlich erzeugt werden will, so geht sie auch nicht tief und hält nicht lange an.

Die Kirche hat den Gemeindegesang; aber um uns an schönen Melodieen zu erbauen, brauchen wir nicht in die Kirche zu gehen.

Die Kirche hat die Predigt; aber da das Evangelium auf alle möglichen Weisen aufgefaßt und ausgelegt wird, so kann von einer gemeinsamen Erbauung keine Rede sein.

Die Kirche hat Pfarrer, die den Leuten bei Kasualreden und Hausbesuchen nahe treten sollen; aber dazu braucht es erstens Erfahrung, und deren besitzt die Frau Nachbarin ebenso viel oder mehr als der Herr Pfarrer, zweitens eine einflußreiche Persönlichkeit, aber sind die Pfarrer im Allgemeinen viel bessere Menschen als andere Leute?

Die Kirche hat Jugendunterricht; aber wie oft wissen die Kinder nicht, ob sie den Eltern oder dem Pfarrer mehr Glauben schenken sollen, wenn diese in religiösen Dingen einen verschiedenen Standpunkt einnehmen. Kann da der Unterricht noch von großem Segen sein?

Die Kirche hat eine Predigerordnung, welche das Evangelium Jesu als einzige Richtschnur der kirchlichen Lehre aufstellt; aber thatsächlich behandelt kein Mensch dasselbe als seine höchste Richtschnur.

Die Kirche hat eine theologische Facultät; aber auf die praktische Thätigkeit des Amtes können ja die theologischen Facultäten nur wenig vorbereiten.

Die Kirche übt Liebesthätigkeit; aber damit hört die grenzenlose Zersplitterung in der Landeskirche nicht auf. Der Unterschied der Richtungen wird sich doch immer auch in der Liebesthätigkeit geltend machen.

Die Kirche ist endlich Staatskirche und schon als solche durchaus unberechtigt in einem Staate, der Glaubensfreiheit gewährleistet.

Summa summarum: Unsere Kirche steht dem rechten Verständniß des Christenthums eher im Wege, als daß sie es fördert.

Ergo: Wir treten aus.

Die Erwiderung im „Protestantenblatt“ ist der Person des Austretenden ebenso gerecht geworden, wie die württembergischen Gegner Schrempf's

---

Deutschland sowohl bei den Freunden als bei den Gegnern von Schrempf und Harnack größere Beachtung, als die dort üblich gewordene Beschränkung auf die eigene Dogmenformung ahnt. Genau das Gleiche gilt jedoch auch von derjenigen Stellung der Kirche und zumal der Reformtheologie gegenüber, welche schon in Gottfried Keller's „Leute von Seldwyla“ in so schroffer Weise zu Tage trat. Auch Widmann ist nur einer von zahlreichen Vertretern einer Anschauungsweise, welche nicht nur in der schweizerischen, sondern auch in der holländischen, der skandinavischen und slavischen Tagesliteratur (von der romanischen gar nicht zu reden) überaus einflußreich ist. Den zukünftigen Ergebnissen der deutsch-kirchlichen Tageskämpfe könnte es nur zu gut kommen, wenn man zugleich bei den wissenschaftlich-religiösen Erfahrungen der Nachbarvölker etwas mehr in die Schule ginge.

diesem Letzteren. Mit Beziehung auf die Einzelpunkte in dessen Kritik wird ausdrücklich anerkannt, daß „zum Theil ganz ausgezeichnet wahre und wichtige Sätze darunter seien“, und daß es zu wünschen wäre, daß „Viele unter unseren Laien, Pfarrern und Professoren so einfach und redlich denken, reden, schreiben und — predigen würden“. Seiner Stellung zur Kirche aber wird eine Auffassung von der Aufgabe dieser letzteren gegenübergestellt, die hier ebenfalls wörtliche Wiedergabe verdient:

Vom Leben aus mit all seinen Nöthen und Wirren, mit all seinem Gezänk und Geschwätz, mit all seiner Lieblosigkeit und Ruhelosigkeit will die Landeskirche beurtheilt sein. Ob sie da dem Menschenherzen, dem Menschengewissen, dem Menschengeiste etwas bieten kann, was ihm Philosophie, Wissenschaft, Kunst, Industrie, Gesellschaft nicht bieten, etwas, was Stand und Stich hält, was das Leben lebenswerth, das Gute liebenswerth macht, darauf kommt es mir an. Menschen, die keinen Gott kennen, in Berührung bringen mit einem lebendigen Gott, Menschen, die in Schuld und Schande vergehen, aufrichten an der Persönlichkeit des Gekreuzigten, Menschen, die unter der Kleinlichkeit und Spießbürgerlichkeit ihrer Verhältnisse seufzen, zu großen Gedanken und Gefühlen verhelfen, einem Geschlecht, das über dem Genuß des Augenblicks die Fragen nach dem Woher und Wozu und Wohin des Lebens vergißt, den Ernst seiner Geschichte fühlbar machen, eine Gesellschaft, die über der Ausbreitung ihrer Cultur die Vertiefung ihres persönlichen Wesens aufgeben will, zur Selbstbesinnung zwingen, eine Philosophie, die die Menschheit um ihre Seele und ihr Glück betrügen möchte, überwinden mit dem Evangelium der Gotteskindschaft und Menschenwürde, auf bange Fragen — sichere Antworten, auf menschliche Thorheit — göttliche Weisheit, Mühselige in Glückselige, Haß in Liebe, Hochmuth in Demuth, Schwachheit in Kraft, Trübsal in Trost wandeln — dazu dürfte Gott unserer Landeskirche bis auf den heutigen Tag Leben und Gesundheit geschenkt haben.

Die Gegengründe gegen den Lauterburg'schen Standpunkt sind nicht sehr verschieden von denjenigen, welche wir bei Schrempf's Gegnern finden. Dagegen zeigt die Vergleichung zwischen den Lauterburg'schen Beschwerden und denjenigen Schrempf's alsbald große Unterschiede in der Anschauungsweise Beider. Schwerlich dürfte Schrempf diesen Schicksalsgenossen auch als Gesinnungsgenossen anerkennen. Aber es dürfte sich fragen, wer der Consequentere von beiden ist. Ob die Prämissen, von welchen Schrempf bei seinen Bußpredigten an Andere ausgeht, als solche bezeichnet werden können, die auch für die alte kirchliche Gemeinschaft einen neuen festen Boden darbieten, kann erst die weitere Entwickelung zeigen. Unsere historische Aufgabe hat nur darin bestehen können, den mit einander ringenden gegensätzlichen Anschauungen die gleiche Gerechtigkeit angedeihen zu lassen. Eben darum ist auch gleich zu Anfang der Einwand zum Ausdruck gebracht worden, daß Schrempf persönlich nicht in den von jungritschl'scher Seite geführten Kampf gegen die seitherige kirchliche Ordnung hineingestellt werden dürfe. Wir glauben aber nichtsdestoweniger mit unserer Zusammenfassung der verschiedenen Stadien des Apostolikumstreites nicht irre zu gehen. Denn wie Schrempf's erstes

Debüt in dem wissenschaftlichen Organ der Schule stattfand, so ist es ihr praktisches Organ, die „Christliche Welt", gewesen, welches den localen württembergischen Streit zu einem allgemein deutschen gemacht hat.

Ob Schrempf Ritschlianer genannt wird oder nicht, ist überhaupt eine untergeordnete Frage. Wir sehen oft genug den Namen der Schule von den gleichen Leuten am tendenziösesten desavouirt, welche sich als die eifrigsten „Faiseurs" für die Ausschließlichkeit der Clique bewähren. Daß Schrempf mit derartigen Dingen nichts zu thun hat, ist sicher. Aber das Andere ist ebenso zweifellos, daß die Organe der Schule seine Sache zu der ihrigen gemacht haben. Eben damit hat jedoch erst die schroffere Zuspitzung des Streites von einer der weiteren Stufen zur anderen begonnen.

Wir constatiren hier einfach eine geschichtliche Thatsache, ohne die Motive zu der Veränderung in der Haltung eines mit Recht angesehenen Organes zu beurtheilen. Es sei damit vielmehr noch einmal ausdrücklich die freudige Anerkennung verbunden, daß wir noch kein anderes von Theologen geschriebenes Blatt besessen haben, welches es so sehr verstanden hat, die die Gemeinde bewegenden Fragen in einem für diese nicht nur verständlichen, sondern auch herzbewegenden Ton zu behandeln, als die „Christliche Welt". Eben deshalb war dieses „Gemeindeblatt" bis dahin wirklich ein Blatt des Friedens gewesen. Seit der Art der Behandlung des Schrempf'schen Falles in seinen Spalten ist dasselbe dagegen wie ausgetauscht. Sogar die bisher wegen ihrer gegenseitigen Polemik perhorrescirten eigentlichen Kirchenzeitungen tragen zur Zeit ein friedlicheres Gepräge. Ob nicht gerade der mit der Vorherrschaft der Ritschl'schen Schule stetig zunehmende Einfluß, dessen auch ihr kirchenpolitisches Organ sich erfreute, demselben ebenfalls zum Verhängniß geworden ist? Oder ist es nicht in der That ein Verhängniß, wenn ein publicistisches Organ dahin gekommen ist, die zu einer Art Obersynode gewordenen Fractionsconferenzen der „Mitarbeiter und Freunde" der „Christlichen Welt" zugleich als oberste Instanz über alle diejenigen Kirchen auftreten zu lassen, innerhalb deren sie doch nur eine ihrer vielen Richtungen vertreten können? Der lange Jahre hochverdiente „Altkatholische Bote" des Pfarrers Riefs ist schließlich der gleichen Versuchung erlegen. Wir möchten die Hoffnung nicht aufgeben, daß der gute Kern in der Leitung der „Christlichen Welt" sich als probehaltig erweisen, daß die Selbstsucht einer Schriftgelehrtenschule in der Selbstverleugnung der Nachfolge Jesu ihr Gegengewicht finden werde. Aber die den weiteren Hergang buchende Darstellung des Apostolikumstreites kann zur Zeit gar nicht anders, als ihren Ausgangspunkt in den Artikeln der „Christlichen Welt" nehmen. Dort ist dem Fall Schrempf zuerst eine Bedeutung

gegeben worden, welche ihm denn doch außerhalb seiner Heimathkirche nicht zukam.

Bei dem Rückblick auf die Jahrgänge 1892/1893 der „Christlichen Welt“ kann man allerdings deutlich verspüren, daß die Redaction selber sich nicht leicht zu dieser mit ihrer bisherigen Haltung so sehr im Widerspruch stehenden Parteistellung entschlossen hat. Wir finden anfangs nur kurze, mehr beruhigende als erregende Notizen. Noch die Nr. 23 von 1892 bietet eine streng objective Erzählung, die damit schließt: „Im Uebrigen hört man, daß Decan und Generalsuperintendent in mündlicher Verhandlung den eigenthümlichen, in der ganzen Zeitlage begründeten Schwierigkeiten alle Rechnung getragen haben; an dem tief sittlichen Ernst, mit dem Schrempf in die Bewegung eingetreten ist, kann Niemand zweifeln, der den Mann kennt; auch die Oberkirchenbehörde soll diese Anerkennuug ausdrücklich ausgesprochen haben.“ Zur näheren Kenntnißnahme von Schrempf's Standpunkt wird dann noch — außer seiner, dem „Anti-Kant“ des Baslers Bolliger nicht unähnlichen Göttinger Dissertation „Die christliche Weltanschauung und Kant's sittlicher Glaube“ — auf die gleich im ersten Jahrgang der Gottschick'schen Zeitschrift und in der „Christlichen Welt“ (1891, Nr. 27—30) veröffentlichten Studien über Kierkegaard hingewiesen.

Der Schluß der Nr. 28 enthält ebenfalls nur eine kurze Redactionserklärung: „Zum Fall Schrempf uns zu äußern ist uns ebenso Bedürfniß wie Pflicht. Da jedoch, wie wir hören, die Veröffentlichung von Aktenstücken in Aussicht steht, ohne deren Kenntniß ein richtiges Urtheil unmöglich ist, halten wir es für geboten, bis dahin unsere Meinung zurückzuhalten. Die verschiedensten Stimmen zur Sache mag inzwischen die Chronik sammeln.“ Das Erscheinen der „Acten zu meiner Entlassung aus dem württembergischen Kirchendienst. Mit einem kurzen Vorwort herausgegeben von Lic. th. Chr. Schrempf, früher Pfarrer in Leuzendorf“ wird dann in Nr. 32 signalisirt und die durchaus richtige Beobachtung beigefügt: „Wer irgend sich für den Conflict zwischen moderner Theologie und dem Rechtszustand unserer Bekenntnißkirchen interessirt, darf an dieser ebenso schmerzlichen wie heilsamen Lectüre nicht vorübergehn.“

Nun aber nehme man nach den vorhergehenden Nummern die Nr. 34 zur Hand! Mit ihr beginnen die Artikel: „Die Amtsentsetzung des Pfarrers Schrempf“ (1. der Verlauf der Sache. 2. Die Moral.) Das gleiche Blatt aber bringt unter dem Titel „In Sachen des Apostolikums“ die Erklärung Harnack's an die Studirenden, welche ihn wegen ihrer Stellung zum Apostolikum um Rath gefragt hatten. Bevor die Ge-

schichtschreibung jedoch auf den Inhalt dieser Erklärung eintreten kann, ist es unumgänglich, sich vorher zu vergegenwärtigen, weshalb mit ihr der ganze Streit sofort in ein völlig anderes Stadium treten mußte; weshalb gerade ein Kirchenhistoriker darüber im Klaren sein mußte, welche Art von Antworten und von welchen Seiten er auf diese — seinen alten Gegnern nothwendig als Provocation erscheinende — Erklärung zu erwarten hatte.

c. Der „Fall Harnack“.

Die übersichtlichste Darstellung über die verschiedenen Stadien des Harnack'schen Streites hat abermals die Beilage der „Allg. Ztg.“ im Anfang des Jahres 1893 gegeben. Die sechs Artikel in Nr. 10—12, 14—16 erscheinen auf den ersten Blick als eine Fortsetzung derjenigen von Theobald Ziegler über den Schrempf'schen Präcedenzfall (1892. Nr. 152, 191). Doch hat sich uns bereits bei der Betrachtung dieses Falles selber gezeigt, daß nicht einmal der Standpunkt der Vertheidiger von Schrempf und von Harnack mit einander übereinstimmt.

Der Verfasser derjenigen Artikel, mit welchen wir es in dem neuen Falle zu thun haben (Friedr. Sander), ist wohl identisch mit dem Verfasser der trefflichen Biographie Lücke's. Er bezeichnet sich überdies als einen persönlichen Freund Ritschl's und ist nicht nur ein begeisterter Bewunderer Harnack's, sondern auch ein warmer Lobredner der Rade'schen Redaction der „Christlichen Welt“. Bei den Controverspunkten zwischen Cremer und Harnack stellt er sich durchweg auf die Seite des Letzteren. Der Erlaß des Berliner Oberkirchenraths wird von ihm mit bitteren Glossen durchflochten. Alles dies würde nun eine geschichtlich zutreffende Charakteristik der verschiedenen Stadien des Streites nicht hindern. Aber gerade derjenige Punkt, welcher den ganzen Streit so leidenschaftlich gemacht hat, wird merkwürdigerweise in dieser Darstellung vollständig übergangen. Bei dem Uebergang von der Schrempf'schen zu der Harnack'schen Phase des Apostolikumstreites heißt es nämlich bei Sander wie folgt: „Es war im Jahre 1888, als Adolph Harnack von Marburg nach Berlin berufen ward und zahlreiche Pronunciamentos aus dem sogenannten strengkirchlichen, um Kreuzzeitung und Reichsboten geschaarten Lager wider ihn erschienen. Trotz dieser Gegnerschaft fand damals Harnack's Berufung die kaiserliche Bestätigung.“

Der Erzähler weiß hiernach also nur von Pronunciamentos aus dem strengkirchlichen Lager und von Artikeln politischer Zeitungen. Mit keiner Silbe aber vernehmen seine Leser etwas von dem Protest des evangelischen Oberkirchenraths gegen Harnack's Berufung nach Berlin.

Man kann über diesen Protest so oder so urtheilen, — die geschichtliche Thatsache als solche kann doch nicht umgangen werden, oder man versteht alles Folgende nicht. Soviel geschichtliche Gerechtigkeit ist gewiß auch der Liberalste der Liberalen den kirchlich rechts stehenden Gruppen schuldig, um ihre Anschauungsweise richtig wiederzugeben. Der eigentliche Kernpunkt der Argumentation für die Hammerstein'schen Anträge ist nun aber zur Zeit der geworden: „Zuerst haben die politischen Behörden der evangelischen Kirche einen von der obersten kirchlichen Behörde ausdrücklich verworfenen Lehrer aufgezwungen, und nun geht derselbe Mann hin und greift das Einzige an, was die Kirche noch als Kirche gegenüber der büreaukratischen Beeinflussung besitzt, ihr Bekenntniß."

Aber es ist nicht genug damit, daß eine derartige Thatsache von der Geschichtschreibung nicht unterdrückt werden darf. Die letztere muß auch die volle Tragweite derselben nach den verschiedenen dabei in Betracht kommenden Gesichtspunkten zu verstehen suchen. Daß dem Verfasser persönlich nichts ferner liegt, als in der Erfüllung dieser rein geschichtlichen Aufgabe sich irgendwie der Partei seiner eigenen bittersten Gegner anzuschließen, braucht keiner Versicherung. Wir haben ohnedem bereits oben Gelegenheit gefunden, die persönliche Ueberzeugung, die sich seit den Jahren 1864, 1869, 1872 nur noch gefestigt hat, nochmals mit aller Bestimmtheit zum Ausdruck zu bringen. Aber auch den Andersdenkenden, den Gegner, muß man doch zuerst wirklich verstehen, bevor man seine Gründe zu bekämpfen imstande ist.

Die extensive Ausdehnung und die intensive Kraft derjenigen kirchlichen Bewegung, welche in den Hammerstein'schen Anträgen ihren Ausdruck gefunden hat, ist doch damit nicht aus der Welt geschafft worden, daß einige ihrer Wortführer in einer sie selber am ärgsten schädigenden und compromittirenden Weise durch das Bündniß mit dem Centrum die eigene Kirche parlamentarisch zu vergewaltigen gesucht haben. Auch die noch unter das Niveau der socialdemokratischen Presse herabsteigenden öden Schimpfereien des „Adelsblattes" könnten doch höchstens für den richtigen Kern in der unglücklichen Form blind machen. Sogar der vom kirchlichen Gesichtspunkte aus gewiß schwer zu beklagende Zusammenhang dieser kirchlichen Bewegung mit der mächtig anschwellenden gesellschaftlichen Strömung, die sich hier im Bund der Landwirthe Gestalt gegeben hat, dort in den verschiedenen Fractionen des Antisemitismus, giebt noch kein Recht dazu, in jenen Anträgen nur ein Aushängeschild für politisch-sociale Tendenzen zu sehen. Denn zu allen diesen Factoren kommt denn doch noch ein ganz anderer hinzu. In den westlichen Provinzen hatten sich die entschiedensten Gegner der Kreuzzeitung und gar

des Adelsblattes mit dem Urheber der vorgenannten Anträge zusammengefunden. Die einfache Erklärung dieser noch heute nachwirkenden Thatsache liegt darin, daß die Erben der alten Kirchen von Berg und Mark, von Cleve und Jülich auf der Warte stehen gegen alle Eingriffe von dem, was sie Byzantinismus bezw. Berlinismus nennen. Sie wollen eben die Reste ihrer alten kirchlichen Selbständigkeit gegen den staatskirchlichen Uniformismus wahren.

Liegt es nun nicht auf der Hand, daß gerade für diese letztere Anschauungsweise schlechterdings kein schlimmerer Beleg denkbar war von der staatlichen Bevormundung der Kirche, als das Eingreifen der staatlichen Instanzen in den ersten Harnack'schen Streitfall?

Aber es ist nicht etwa bloß die sogen. bekenntnißtreue Partei, welche sich gegen diese frappanteste Verquickung von Politik und Theologie auflehnte; in viel höherem Grade hatte vielmehr die strengwissenschaftliche Arbeit ihrerseits Anlaß dazu. Wer sich nicht ausschließlich an den augenblicklichen Fall hielt, in welchem zufällig ein Vertreter der geschichtlichen Kritik gegen die kirchliche Autorität geschützt wurde, sondern die gesammte auf Gewohnheitsrecht beruhende Gestaltung des Verhältnisses zwischen Büreaukratie und Theologie in's Auge faßte, mußte vielmehr gerade in dieser Beeinflussung der Theologie den wundesten Punkt in der gesammten polizeimäßigen Bevormundung der Kirche erblicken. Was anders als dieses Polizeiregiment hatte denn eigentlich den sogen. Rationalismus, d. h. diejenige Anschauung, welche in der heutigen Gemeinde viel weiter und viel radicaler vertreten ist als in den Zeiten ihrer scheinbaren Herrschaft, aus den Facultäten verdrängt?

Der bekannte Hinweis Schleiermacher's auf die dunklen Larven im Boden gehört doch sicherlich ebensosehr zu den Belegen für diese heute nur zu sehr übersehene Thatsache, wie die Errungenschaften, die Hengstenberg von sich selber hat rühmen können. Freilich hat damals, als Schleiermacher von uns schied, während Hengstenberg's Stern erst im Aufsteigen war, noch Herr von Altenstein als Cultusminister fungirt, oder vielmehr Johannes Schultze mit der offiziellen Begünstigung des Hegelianismus. Aber hat sich die damalige „Staatsphilosophie" etwa besser bewährt als die „Staatstheologie", welche unter Friedrich Wilhelm IV. und Eichhorn an ihre Stelle trat? Und wenn bald nachher die Umkehr der Wissenschaft rückhaltlos proclamirt wurde, und die Ministerien Raumer und Mühler die Theologieprofessoren zunächst an diesem Maßstabe maßen, ist das vielleicht anders unter Wöllner gewesen? Oder ist etwa Wöllner's Zurückschraubung der Theologie durch die staatlichen Machtmittel auf einem anderen Boden erwachsen, als das Verfahren

seines Vorgängers v. Zedlitz, der Semler als Seminardirector absetzte, weil er den Reimarus und Bahrdt unbequem war?

Gewiß — wenn irgend, so gilt in diesen Fragen das principiis obsta! Wer ein allseitiges geschichtliches Urtheil gewinnen will, darf nicht nur nicht bei einem einzelnen Fall, sondern überhaupt nicht bei einer einzelnen Periode stehen bleiben.[1]) Soll es unter der gegenseitigen Zuspitzung von Papismus und Byzantinismus nicht zu jener Trennung von Kirche und Staat kommen, die selber nur wieder die entgegengesetzten Fehlgriffe zur Folge hat,[2]) so muß jedes Eingreifen staatlich-politischer Instanzen in die theologisch-kirchlichen Fragen gleich sehr zurückgewiesen werden, ob es im Sinne dieser oder jener Partei angewandt würde. Erst von diesem streng

---

[1]) Es giebt in der That keinen größeren Irrthum, als daß die (die Professuren-Besetzung als ihre Domaine behandelnde) staatliche Büreaukratie wirklich evangelisch-kirchliche Interessen im Auge haben könne. Sahen wir doch die gleichen Behörden gleichzeitig dafür besorgt, in den naturwissenschaftlichen Disciplinen eine Richtung zu pflegen, welche von dem Traum einer göttlichen Schöpfung und von dem Traum eines ewigen Lebens zu befreien verspricht, während sie in der katholischen Theologie jeden Widerspruch gegen das neujesuitische Dogma zu unterdrücken bemüht waren. Um so vergeblicher wird man dagegen in der geschichtlichen Entwickelung des Protestantismus die Momente suchen, in welchen der Fortschritt der religiös-wissenschaftlichen Erkenntniß sich der Förderung der offiziellen und offiziösen Kreise zu erfreuen gehabt hätte. Schon die Reformation selbst ist im ausgesprochenen Gegensatz gegen die alten Universitäten erwachsen, hat sich zuvörderst neue wissenschaftliche Organe schaffen müssen. Der Vergleich zwischen dem Mißerfolg der synkretistischen und dem Erfolg der pietistischen Bewegung führt zu dem gleichen Ergebniß. (Vgl. die einschlägigen Paragraphen im I. Bande meines Handbuchs.) Sogar in unserem eigenen Jahrhundert hat — von der Begründung der Berliner Universität an — fast jede Einzelfacultät in einem bestimmten Moment eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen gehabt, die sie gerade dem Gegensatz gegen die derzeitigen offiziellen Losungen entnahm. (Vgl. die Einzelbelege aus der Geschichte von Berlin, Bonn und Tübingen so gut wie von Erlangen, Greifswald und Dorpat, von Jena, Heidelberg und Halle im III. Bande des Handbuchs.)

Aber eine wirklich allseitige Geschichte der Theologie darf ihren Blick überdies heute weniger wie jemals auf Deutschland beschränken. Oder dankt nicht die Befreiung der Exegese von der Dogmatik ihren Ursprung den von der verstaatlichten Theologie, zumal der deutschen Particularkirchen, sorgsam ausgeschlossenen Sozinianern und Arminianern? Haben nicht die von der „Welt" zurückgezogenen Mennoniten gerade aus ihrem unscheinbaren Stillleben heraus der kirchengeschichtlichen Erkenntniß völlig neue Wege gebahnt? Sind es nicht in erster Reihe die englischen Dissenters gewesen, durch welche die socialen Gedanken des Evangeliums zuerst wieder den Großkirchen zugeführt wurden? So gut wie alle diese älteren kirchlichen Bildungen müssen auch die mancherlei theologischen Schulen der Neuzeit einer höheren gemeinsamen Aufgabe dienen. Aber die erste Voraussetzung dazu ist die Befreiung der theologischen Wissenschaft von der Beeinflussung durch alle solche Factoren, welche weder die wissenschaftlichen noch die religiösen Elemente zu beurtheilen im Stande sind.

[2]) Vgl. die Nachweise in m. Berner Rectoratsrede: Die Theorie der Trennung von Kirche und Staat geschichtlich beleuchtet.

geschichtlichen Gesichtspunkte aus gewinnt das an sich so unscheinbare Sicherheitsventil in der der obersten Kirchenbehörde zustehenden Begutachtung theologischer Professoren das rechte Verständniß. Denn es giebt in dieser Beziehung eben doch nur zwei Möglichkeiten neben einander: entweder ist diese Begutachtung eine werthlose Form, oder die kirchlichen Motive derselben dürfen nicht den Rücksichten politischer Opportunität geopfert werden.

Die wirkliche Grundlage der Klagen der sogen. positiven Richtung über den Entscheid im Fall Harnack hat aber überhaupt mit dem pro oder contra Harnack an sich wenig zu thun. Diese Klagen hatten sich vielmehr schon lange gegen die Gesammtbehandlung der kirchlichen Dinge in der letzten Zeit des Bismarck'schen Régime gerichtet. Es war unleugbar eine recht eigentliche Stagnation eingetreten, in der nichts vom Fleck kommen konnte, nicht einmal die für den Beginn der Berliner Kirchenbauten unentbehrliche Anleihe. Daran hatte man sich ja allerdings nachgerade gewöhnt, daß die höchste Leitung auch der evangelisch-kirchlichen Angelegenheiten aus einer anderen Nummer gewählt wurde, je nachdem das Barometer für die Beziehungen zur römischen Curie auf schönes Wetter oder auf Sturm zeigte. Auch das hatte sich je länger je mehr als allgemeine Maxime herausgestellt, daß man sich für jeden Fußfall vor Rom durch einen Fußtritt gegen die evangelische Kirche entschädigte, daß, um in der Redeweise der damaligen Camarilla zu sprechen, die Pfaffen zur Linken um so kürzer gehalten werden sollten, je mehr man den Pfaffen zur Rechten einräumen mußte. Aber zu allen diesen Gründen einer die weitesten kirchlichen Kreise ergreifenden Verstimmung kam noch ein weiterer Anlaß hinzu. Das Hineinziehen der politischen Instanzen in den Entscheid über einen theologischen Katheder entsprach nämlich auch sonst einem allgemeinen Princip, welches zufällig in diesem Falle einem sogen. Liberalen zu Gute kam, in anderen Fällen aber gut Confessionellen. Denn wo nur überhaupt der evangelische Oberkirchenrath es einmal schüchtern versucht hatte, die Selbständigkeit der evangelischen Kirche in sacris (bei Leibe nicht circa sacra) geltend zu machen, da ist ihm in jener Zeit alsbald auf die Finger geklopft worden.

Wir sind in der Lage, dem Fall Harnack den ganz ähnlichen Fall Meinhold zur Seite zu stellen. Daß es sich bei diesem letzteren um den Führer der confessionell lutherischen Partei gehandelt hat, statt um einen historisch-kritischen Forscher, ist dabei völlig irrelevant. An persönlicher Ueberzeugungstreue konnte der Eine es mit dem Andern durchaus aufnehmen. Umgekehrt war gegen Beide das gleiche principielle Bedenken vom Standpunkt des Kirchenregiments erhoben. Nur um so frappanter

aber erscheint eben darum auch der weitere parallele Hergang der Dinge. In beiden Fällen hatte nämlich der evangelische Oberkirchenrath einmal ein eigenes Votum gewagt, und eben das sollte nicht geduldet werden.

Für Diejenigen, welche mit dem Thatbestand des Meinhold'schen Falles unbekannt sind, mögen hier die in die Oeffentlichkeit gekommenen Daten in Erinnerung gebracht und zugleich durch einige Besonderheiten ergänzt werden. Der bald nach dem Kriege von 1866 erschienene Erlaß des evangelischen Oberkirchenraths gegen die romanisirenden Tendenzen in einem Theile der Geistlichkeit (u. A. durch eine Reihe offener Conversionen, speciell auch in Meinhold's eigener Familie, veranlaßt) hatte in dem Superintendenten Meinhold in Cammin einen erbitterten Gegner gefunden. Die Form seiner Opposition war eine derartige, daß das mit ihm dogmatisch durchaus harmonirende pommersche Consistorium gar nicht anders konnte, als ihn vor die Alternative zu stellen, daß er zwar als Pfarrer sich in diesem Falle verhalten könne, wie er wolle, aber als Superintendent, als amtlicher Vertreter des Kirchenregiments, nicht Revolution gegen dasselbe machen dürfe. Ein noch besser dotirtes Pfarramt, mit dem keine Superintendentur verbunden war, sollte diesem Dilemma abhelfen. Die Weigerung Meinhold's, darauf einzugehen, führte dann naturgemäß zu seiner Suspension und Absetzung als Superintendent. Der Entscheid des Stettiner Consistoriums wurde vom Berliner Oberkirchenrath bestätigt. Die ganze Sache lag dabei sicherlich so, daß, wenn ein preußischer Landrath in ähnlicher Weise gegen seine vorgesetzte Instanz aufgetreten wäre, man keinen Augenblick mit seiner Entfernung vom Amte gezögert haben würde. Aber diese so naheliegende Parallele hat den damaligen Minister der auswärtigen Angelegenheiten nicht verhindert, einen Beschluß des Staatsministeriums zu Wege zu bringen, wodurch jener Entscheid des Oberkirchenraths einfach aufgehoben und das Justizministerium mit einer neuen Untersuchung beauftragt wurde. Der damalige Justizminister Leonhardt hat dann seine beiden ersten Räthe Schelling und Friedberg (beide nachmals seine eigenen Nachfolger im Amte) mit der Begutachtung der Frage betraut. Schließlich ist es dem Einfluß des Generalsuperintendenten Hoffmann gelungen, die acute Zuspitzung der Streitfrage aus der Welt zu schaffen, und Meinhold hat nachmals zwar nicht als Superintendent, aber als Superintendentur-Verweser fungirt. Daß jedoch gerade Hoffmann diesen ganzen Fall Meinhold genau ebenso beurtheilt hat, wie der Fall Harnack nachmals in der „positiven“ Presse beurtheilt wurde, kann hier ausdrücklich constatirt werden. Mit Beziehung auf die übrigen dieser Darstellung zu Grunde liegenden Quellen ist dagegen noch Discretion auferlegt.

Wir sind aber noch nicht mit den Parallelen zu dem Fall Harnack zu Ende. Denn dasselbe Messen mit gleichem Maß wie bei dem Confessionellen und dem Kritiker muß auch mit Bezug auf die preußischen und sächsischen Verhältnisse stattfinden. Trotzdem ist in Preußen das Gleiche, was in Sachsen für ein selbstverständliches Recht der Kirche gehalten wurde, als ein Eingriff in die wissenschaftliche Forschung aufgefaßt worden. Es hat nämlich der gleiche Einspruch der Kirchenbehörden in Dresden und in Berlin stattgefunden gegen die von der Majorität einer Facultät vorgeschlagene Berufung. In Leipzig ist diesem Einspruch Folge gegeben worden, weil das Motiv der Vermeidung sonst unvermeidlicher innerkirchlicher Kämpfe als ein berechtigtes anerkannt wurde. Es mögen dabei zugleich die kurz vorher erschienenen Artikel eines sächsischen Kirchenblattes über die Harnack'sche Exegese eine ähnliche Rolle gespielt haben, wie die Recensionsmaschinerie der jungritschl'schen Schule in zahlreichen ähnlichen Fällen. Aber auch diejenigen Mitglieder der Leipziger Facultät, von welchen der Vorschlag ausgegangen war, haben das Votum des Dresdener Oberconsistoriums als ein berechtigtes anerkannt. Auch die in evangelicis beauftragten Minister haben unter der katholischen Dynastie keinen Anlaß genommen, die oberste evangelische Kirchenbehörde zu desavouiren.

Im Unterschied von dem Meinhold'schen dürfte es in diesem Fall keine Indiscretion einschließen, wenn wir hier der (von noch lebenden Zeugen ausdrücklich bestätigten) Anschauungen und Mittheilungen Verstorbener mit Namen gedenken. Es ist nämlich der jedem Parteitreiben abgeneigte Gustav Baur gewesen, dem ich die nähere Kenntniß der damaligen Sachlage danke. Vom geselligen Verkehr außerhalb seines Hauses abgehalten, hatte er mich nach einer Sitzung des Central-Vorstandes des Gustav-Adolf-Vereins in der ihm eigenen freundschaftlichen Weise mit in seine Wohnung genommen. An dem gleichen Tage war nun gerade Oberconsistorialrath Kohlschütter aus Dresden bei ihm gewesen, um sich über die Bedenken der Kirchenbehörde vertraulich mit den Professoren zu benehmen. Es bedarf wohl kaum der Erwähnung, daß diesen Einwänden gegenüber meinerseits nicht nur das allen solchen Rücksichten vorgehende Recht der unbedingt freien wissenschaftlichen Forschung geltend gemacht wurde, sondern auch die hervorragende Lehrbegabung Harnack's, die in Leipzig noch unvergessen sein müsse. Aber es wurde mir entgegengehalten, daß gerade in Erinnerung an diese frühere Zeit Conflicte vorhergesehen würden, die zu vermeiden gleich sehr im Interesse der Wissenschaft wie der Kirche liege.

Es mußte diese Vorgeschichte vorhergeschickt werden, um die Ursachen zu verstehen, weshalb mit der Erklärung Harnack's in der Nr. 34 der „Christlichen Welt“ von 1892 die ganze kirchliche Lage mit einem Schlage eine andere geworden war. Der Wortlaut dieser Erklärung hätte schwerlich ein besonderes Aufsehen erweckt. Die meisten positiven Behauptungen in derselben sind so ziemlich ein Gemeingut der Wissenschaft. Aber auch von der zu Grunde liegenden Gesammtanschauung gilt das Gleiche. Daß das als Mirakel aufgefaßte Wunder außerhalb des Rahmens der geschichtlichen Darstellung liegt, ist seit Ranke wohl allgemein anerkannt. In der Frontstellung gegen den von vatikanischer Seite frecher wie jemals versuchten Mirakelschwindel dürften sich alle wirklichen Historiker begegnen.

Dagegen trug schon der Tonfall, in welchem von den Andersdenkenden geredet wurde, den in der jungritschl'schen Schule herkömmlichen verletzenden Charakter. So besonders der Satz: „Die Anerkennung des Apostolikums in seiner wörtlichen Fassung ist nicht die Probe christlicher und theologischer Reife; im Gegentheil wird ein gereifter, an dem Verständniß des Evangeliums und an der Kirchengeschichte gebildeter Christ Anstoß an mehreren Sätzen des Apostolikums nehmen müssen“. Wenn Harnack nachmals diesen Satz gemildert und modificirt hat, so ist dadurch der erste Eindruck desselben um so weniger weggenommen, weil er auch in streng wissenschaftlichen Fragen oft genug seine zu rasch und unüberlegt hingeworfenen Thesen modificiren mußte.

Auch in Bezug auf das, was Harnack als für die Zukunft begehrenswerth hinstellt, dürften die Meisten derer mit ihm einverstanden sein, die nach Frieden und Ausgleich der verschiedenen Richtungen streben. Es ist im wesentlichen das schweizerische Recept, knüpft aber überdies an die von Nitzsch auf der Generalsynode von 1846 gemachten Vorschläge an, wenn er die Ansicht ausspricht, daß es der evangelischen Kirche ziemen würde, an die Stelle des Apostolikums oder neben dasselbe ein kurzes Bekenntniß zu setzen, welches das in der Reformation und in der ihr folgenden Zeit gewonnene Verständniß des Evangeliums deutlicher und sicherer ausdrückte und zugleich die Anstöße beseitigte, die jenes Symbol in seinem Wortlaute vielen ernsten und aufrichtigen Christen, Laien und Geistlichen, biete.

Aber freilich die Beurtheilung der kirchlichen Lage ist eine solche, die sich nur durch den Mangel an persönlicher Kenntniß des innerkirchlichen Lebens erklärt. Denn es haben Harnack zufolge gerade die Generalsynoden der evangelischen Kirchen keine ernstere und brennendere Aufgabe, als die, die Bekenntnißfrage freimüthig

zu erwägen. Wie diese Generalsynoden thatsächlich zusammengesetzt sind, würden ihre Beschlüsse doch nur dahin gehen, daß Harnack's eigene Richtung überhaupt kein Recht in der Kirche mehr habe. Aber selbst den Fall gesetzt, daß eine auf voller gegenseitiger Anerkennung der verschiedenen Richtungen basirende Vertretung der gegenwärtigen Kirche zustande käme und diese Frage „freimüthig erwöge", würde das Ergebniß darum mehr nach Harnack's Wunsch ausfallen? Oder würde nicht auch in einem solchen Falle jene Warnung nur zu berechtigt sein, welche einst Friedrich von Raumer vor der Berliner Akademie der Wissenschaften am Geburtstage Friedrich's des Großen gegen die neumodische Nachahmung der alten Concilien erhoben, und deren weitere Folge in seinem Austritt aus jener (ihn scheinbar desavouirenden) Körperschaft bestanden hat?

Wir brauchen diese Frage gar nicht einmal hypothetisch zu stellen; sie läßt sich durch einen thatsächlichen Vorgang thatsächlich beantworten. Als im October 1892 der Gesammtvorstand des evangelischen Bundes in Eisenach tagte (fast unmittelbar nach der dortigen Versammlung der „Freunde der Christlichen Welt"), hat man sich bekanntlich schließlich dahin geeinigt, nur ein schlichtes Wort zum Frieden zu reden und die Versammlungen des Bundes dem Bekenntnißstreite zu verschließen. Viele kluge Leute sind unzufrieden über diese „Feigheit" gewesen. Die Kritiker solcher Beschlüsse vergessen gar leicht, daß ihre Argumentationen doch wohl auch den Beratungen ernster sachkundiger Männer nicht so fern gelegen haben werden, wie sie, wenn ihnen ein Gedanke von ungefähr kommt, im ersten Moment meinen. Daß speciell in dem gerade vorliegenden Fall das Schweigen zu der aufregenden Tagesfrage noch böserer Kritik ausgesetzt sein würde als jegliches Reden, darüber ist sich jeder Theilnehmer an den Berathungen im Klaren gewesen. Wir glauben aber darum in dem gleichen allseitigen Interesse der Kirche, welchem noch jede Verhandlung des Bundes von Anfang an gegolten hat, zu handeln, wenn wir in diesem Fall auch die Anlässe zu dem vielgetadelten Schweigen offen berühren.

Es hat nämlich in der That ein ernster Versuch stattgefunden, eine einigende Formel zu finden. Ein hochverdientes Mitglied des Centralvorstandes, persönlich der kirchlichen Rechten angehörig, aber voll Verständniß für die religiöse Position der Linken, hatte sich schon vorher mit diesem Gedanken getragen. Er brachte denselben zunächst an den engeren Vorstand. Seine Motive fanden nach anfänglichem Widerspruch nach und nach die Zustimmung der übrigen Mitglieder, und es wurde daraufhin ein einmüthiger Antrag des engeren Vorstandes an den

Gesammtvorstand gebracht. Kaum aber war derselbe motivirt und zur Discussion gestellt, so erklärte sofort der Vertreter einer confessionell gerichteten Landeskirche, daß bei der Annahme jenes Antrages die dortigen Mitglieder gewiß fast alle zurücktreten würden. Mit der gleichen Motivirung schloß der Wortführer einer Kirche mit der freiesten Verfassung sich an. Man hat es sich keine Mühe verdrießen lassen, eingehend Punkt für Punkt zu erwägen. Aber man sah je länger, je mehr ein, daß die Gegensätze der Gegenwart dadurch nicht aus der Welt geschafft würden, daß ein dogmatischer Ausgleich in der Weise des ὁμοιούσιος oder der Bucer'schen Abendmahlsformeln versucht würde. Hat aber somit auch die Berathung kein weiteres positives Ergebniß gehabt als jene schlichte Mahnung zum Frieden, so haben dafür alle Theilnehmer an jener Berathung selber doch ein anderes Ergebniß mitgenommen, demüthigen Dank gegen den Herrn, der ihnen diese eigene Erfahrung eines Streites zum Frieden geschenkt. Denn da standen keine Fraktionen mit dem Streben nach Vergewaltigung oder Uebervortheilung der anderen sich gegenüber. Ein Geist der Selbstverleugnung, ein Geist recht eigentlicher Weihe hat über jedem Wort der Debatte geschwebt. Braucht es aber noch der ausdrücklichen Erklärung, daß, wenn eine solche Versammlung bei der „freimüthigen Erwägung der Bekenntnißfrage" zu keinem positiveren Ergebniß kam, die parlamentarischen Verhandlungen der Generalsynoden dies erst recht nicht vermögen?

Diese Ausstellungen betreffen jedoch im Grunde nur untergeordnete Beisachen. Der Hauptpunkt liegt in der schweren Verantwortlichkeit, die hier ein Einzelner gegenüber der Gesammtheit auf sich genommen hat. Es dürfte wenig Professoren geben, die nicht wiederholt in der gleichen Lage gewesen wären wie Harnack, ihre Studirenden in diesen Gewissensfragen zu berathen. Während aber kein einziger von allen sich für berufen erachtet hat, seine persönliche Meinung in dieser Frage gerade in dieser Zeit in die ohnedem schon so aufgeregte und zerrissene Kirche hineinzuwerfen, hat unglücklicherweise gerade der Eine dies für nöthig erachtet, der seine amtliche Stellung unter einem von der kirchlichen Behörde erhobenen Einspruch angetreten hatte.

Was von vornherein erwartet werden mußte, ist eingetreten. Die Erklärungen der Kreissynode von Stolberg-Roßla und der Pastoral-Conferenz zu Frankfurt a. O., die Commandorufe des Vorstandes der lutherischen Conferenz (vom 17. Septbr.) und der Versammlung der evangel. Vereine in Berlin (vom 13. Octbr.) haben innerhalb der theolo-

gischen Kreise den Reigen eröffnet. Eine kaum noch übersehbare Menge von Zustimmungserklärungen sind gefolgt, und haben nachgerade so recht die Tage des Schenkelprotestes in Erinnerung gerufen.

d. Die Ausbeutung des innerprotestantischen Streites durch das jesuitenfreundliche Adelsblatt.

So wenig die Bedenken verschwiegen werden können, welche die Harnack'sche Veröffentlichung gerade für eine objective Geschichtsbetrachtung einschließt, welche die mit einander kämpfenden Anschauungsweisen mit gleichem Maße mißt, ebensowenig dürfen gerade in einer solch kritischen Zeit diejenigen Tendenzen übersehen werden, welche einen recht eigentlichen Verrath an der evangelischen Kirche bedeuten, inmitten des von ihren Todfeinden gegen sie geführten Vernichtungskrieges. Der Verfasser hat dieser Pflicht bereits nachzukommen gesucht: sowohl in dem Sendschreiben an Graf Wintzingerode über Vergangenheit und Zukunft des evangelischen Adels (Berlin, Reimer, 1893), wie in dem Anhang zu diesem Sendschreiben über die Jahrgänge 1889/92 des Adelsblattes. Schon in dem ersteren selber ist die Erklärung des Vorstandes der Adelsgenossenschaft vom 24. September 1892 mitgetheilt und beleuchtet (S. 35/7. 41). In dem Anhang wird der politische Mißbrauch des Apostolikums den berüchtigten Artikeln zur Seite gestellt, welche den evangelischen Adel zur Unterstützung der Jesuiten und der weltlichen Papstherrschaft verpflichten wollten (S. 85/7). Die Absicht eines solchen Appells an die guten alten Traditionen unseres alten Adels war allerdings naturgemäß das Gegentheil von einer Bekämpfung der berechtigten Bestrebungen dieses Standes in Kirche und Staat. Unter diesen letzteren stand obenan die an sich edle irenische Tendenz, welche auch der Betonung des Apostolikums als eines gemeinsamen Bekenntnisses der getrennten Kirchen zu Grunde lag. Schon bei Anlaß jenes Sendschreibens hatte ich daher ursprünglich auf die ganze Apostolikumsfrage etwas näher eintreten wollen, um sowohl die mit einander an ungeschichtlichem Sinn wetteifernden Extreme in ihrer inneren Verwandschaft zusammenzufassen, als ihnen die geschichtliche Aufgabe der evangelischen Kirche gegenüberzustellen. Aber des zu großen Stoffandrangs wegen sind diese nicht direct von dem Zwecke des Sendschreibens geforderten Ausführungen damals weggefallen. Um so lieber fügen wir sie hier als Grundlage für das Folgende ein.

Für eine Friedensarbeit wie die unseres evangelischen Bundes, die seine Begründer selber nur als Vorarbeit für die Einigung unserer Kirche an die Hand genommen haben, kommen nicht persönliche, sondern allgemein kirchliche Gesichtspunkte in Betracht. Wir würden sonst dem obersten Grundgesetz bei der Stiftung dieses

Bundes in's Gesicht schlagen. Mit gutem Grunde haben die Vertreter der verschiedenen theologischen Anschauungen, die sich in ihm die Hand gereicht haben, es als die erste Vorbedingung ihres gemeinschaftlichen Arbeitens erkannt, den Bekenntnißstand der einzelnen Kirchen unangetastet zu lassen. Es galt dies selbstverständlich ebensosehr mit Bezug auf diejenigen Kirchen, welche, wie die Mehrzahl der thüringischen, die badische und die nassauische Kirche (von den Schweizer Kirchen gar nicht zu reden, obgleich sie sich eines für uns Deutsche wahrhaft beschämenden kirchlichen Interesses in der gesammten Gemeinde erfreuen) der gegenwärtigen Streitfrage dadurch entrückt sind, daß die einzelnen Formulirungen der alten Bekenntnisse nicht mehr zur Glaubensfessel gemacht werden können, als von der preußischen Landeskirche mit ihrer sonntäglichen Verlesung des Apostolikums und ihrer dogmatisch behandelten Taufformel. Man kann es Niemand verdenken, wenn er den Wunsch hegt, daß auch in der preußischen Kirche möglichst bald wieder jenes vertrauensvolle Zusammenarbeiten der verschiedenen theologischen Gruppen zur Wahrheit werden möge, wie es die Generalsynode von 1846 in der besonders von Nitzsch beantragten Ordnung der Bekenntnißfrage anstrebte. Aber es liegt nicht minder klar auf der Hand, daß die ganze Art und Weise, wie diese Frage heute aufgeworfen worden ist, für die uns so hochnöthige Einigung, die zugleich die erste Vorbedingung für jede wirkliche Lösung aller solcher Differenzpunkte ist, die schwerste Schädigung mit sich gebracht hat. Man wird schwerlich Denjenigen ohne Weiteres Unrecht geben können, die darauf hingewiesen haben, daß nur krankhafte Selbstüberhebung und völlige Verkennung der lebendigen Triebkräfte der evangelisch-kirchlichen Entwickelung uns in die jetzigen Wirrsale hineinziehen konnten.

Wer auch nur irgendwie die Dinge schärfer beobachtet und zugleich den Blick auf's Ganze gerichtet hält, dem bietet sich ein ganz anderes Bild dar, als dem Leser dieser oder jener politischer oder kirchlicher Parteiblätter. Oder kann es etwas Bezeichnenderes geben, als daß in dem württembergischen Specialfalle, der ein so verhängnißvolles Echo in Preußen gefunden hat, die Luthardt'sche „Allgemeine evangelisch-lutherische K.-Z." dem Pfarrer Schrempf eine wahrhafte Apotheose darbrachte, während es der Protestantenvereinskorrespondenz vorbehalten geblieben war, auf diejenigen Punkte hinzuweisen, welche auch das liberalste Kirchenregiment genöthigt haben würden, gegen einen Pfarrer einzuschreiten, der nicht nur nach obenhin jedes Band kirchlicher Ordnung zerriß, sondern vor Allem seiner eigenen Gemeinde gegenüber die Mahnung des Apostels so völlig vergaß: „Wir sind nicht die Herren eures Glaubens, sondern die Gehilfen eurer Freude." In Württemberg selbst aber hat das der Persönlichkeit Schrempf's durchaus sympathisch gegenüberstehende Organ des „evangelischen Pfarrvereins"[1]) zwar seine Ernennung zum Religionslehrer statt zum Pfarrer befürwortet, dem aber alsbald beifügen müssen: „Freilich, wenn Schrempf noch einige ähnliche Kundgebungen veröffentlicht, wie die allerjüngste Schrift „Eine Frage an die evangelische Landeskirche Württembergs", dann entzieht er sich jede Möglichkeit irgend einer öffentlichen Wirksamkeit innerhalb der schwarzrothen Pfähle. Die Lawine seiner Bewegung wächst in erschreckender Weise. Ganz gewöhnliche politische Blätter schreiben für das urtheilslose Publikum in und außer Württemberg langathmige Artikel über „Protestantische Dissidien", über Schrempf, Längin und Harnack, über einen großen Bruch innerhalb der protestantischen Kirche. Aengstlich fragen die treuen Mitglieder unserer Kirche: „Ei, Herr Pfarrer, was ist denn los bei uns?" Die Römlinge reiben sich vergnügt die Hände und flüstern einander zu: „Bei den Protestanten geht's abwärts?" Warum gerade in unserer sturmbewegten Zeit solche Funken in die Massen werfen? Wir machen beide Theile gleich verantwortlich: die Eiferer rechts und die Stürmer links. Zu Symbolstreitigkeiten ist kein Zeitpunkt ungeschickter gewählt als der gegenwärtige.

---

[1]) Kirchlicher Anzeiger für Württemberg 1892. Nr. 10.

Sie werden kommen; sie können nicht ausbleiben. Aber sie sollen nicht vorzeitig provocirt werden. In dem Fach der „unerledigten Akten" der Kirchengeschichte giebt es dringlichere Fragen als die leidige Bekenntnißfrage. Nichts rächt sich auch im kirchlichen Leben mehr, als wenn man auf die „Zeichen der Zeit" nicht achtet."

Mit dieser ruhigen, objectiven Charakteristik der Zustände ist ferner noch die ernste Mahnung an die Theologen verbunden, nicht jenes Aergerniß zu geben, vor welchem der Herr so nachdrücklich warnt. War aber überhaupt etwas Schlimmeres möglich, als in einer Zeit, wo (um in einem trivialen, aber gewiß nicht völlig unzutreffenden Bilde zu reden) uns das Haus über dem Kopfe angezündet wird, einen Streit darüber vom Zaune zu brechen, ob bei den allen Hausgenossen ehrwürdigen Erbstücken des Hauses dem Renaissance- oder dem Rokokostil der Vorzug zu geben sei? Wer auch nur das A B C von Kenntniß des kirchlichen Lebens besaß, mußte sich doch sofort sagen, daß die unausbleibliche Folge jener die Ueberzeugung unserer treuesten Kirchengenossen auf's Schwerste kränkenden Provocationen in der Ueberspannung der Bedeutung der angefochtenen Einzelsätze bestehen werde. Die bereits seit einigen Jahren in den östlichen Provinzen Preußens nachgeahmte unschönste Form römisch-katholischer Litanei hat sich jetzt ganz anders als jemals zuvor in den Vordergrund drängen können.

Obenan muß die Vorbedingung erfüllt worden sein, daß an die Stelle der Parteileidenschaft und des Mißtrauens hüben und drüben ein leidenschaftsloser vertraulicher Gedankenaustausch ermöglicht wird. Erst dann können die synodalen Vertretungen der Kirche, die dann wohl auch etwas weniger einseitig zusammengesetzt sein werden, die dogmatischen Fragen mit Aussicht auf Erfolg an die Hand nehmen. Die dem einen oder andern Parteiinteresse dienenden Tagesbroschüren oder Zeitungsartikel können höchstens eine augenblickliche Aufwallung der Gemüther, wie in der Egidy-Bewegung, hervorrufen. Dem Aufblühen des kirchlichen Lebens, dem sonst ungeahnte Kräfte zur Verfügung stehen würden, wird auf diese Weise immer neue Hemmung bereitet. Um so Größeres dürfen wir jedoch von der Friedensarbeit des evangelischen Bundes auch in dieser Beziehung erwarten. Die ebensosehr von gegenseitigem Vertrauen getragenen, als von Leidenschaft freien Berathungen seines Gesammtvorstandes über die in einem so gefährlichen Zeitpunkte entfachte Streitfrage sind gewiß ein verheißungsvolles Vorzeichen dafür. Auch in den Kreisen der Adelsgenossenschaft wird man schwerlich auf immer blind dafür sein, warum wohl für Strauß' „neuen Glauben" gerade das Apostolikum die brauchbarsten Waffen darbot, während es zugleich nicht sowohl durch das, was es enthält, als durch das, was ihm fehlt, unsere ernstesten Christen am wenigsten befriedigt.

Die in dem Schlußsatz dieser Ausführungen ausgesprochene Hoffnung auf das allmählige Durchdringen ruhigerer und besonnener Ueberlegung im Kreise der Adelsgenossenschaft geben wir auch heute nicht auf. Wir unterscheiden vielmehr nach wie vor mit aller Bestimmtheit zwischen dieser Genossenschaft und dem geschäftlich-journalistischen Unternehmen des Adelsblattes. Daß dasselbe durchaus keinen Anspruch darauf machen kann, die alleinige literarische Vertretung der Interessen unseres Adels zu sein, beweist der einfache Umstand, daß ihm ein anderes Blatt zur Seite steht, das von allen denjenigen, welche die innerhalb des Adels so gut wie innerhalb des Bürgerthums neben einander hergehenden Anschauungen gründlich kennen lernen wollen, genau ebenso beachtet werden muß. Das von Harry von Pilgrim redigirte „Adels- und Salonblatt"

hat speciell auch zu der uns heute beschäftigenden Frage gleich sehr Stellung genommen wie das von R. von Mosch herausgegebene „Adelsblatt“. Diese Stellungnahme ist um so bedeutsamer, da der positive Grundgedanke meines Sendschreibens an Graf Wintzingerode sogar auch in dem weiter unten anzuführenden, der Polemik desselben zustimmenden Artikel der „Christlichen Welt“ abgelehnt wird. Letzterer meint, man könne die Verdienste des Adels in der Vergangenheit anerkennen „ohne doch zu glauben, daß bei den großen Fragen der Gegenwart dem alten Adel eine besondere Aufgabe gestellt ist“. Das „Adels- und Salonblatt“ dagegen stimmt mit dem „Adelsblatt“ in der Betonung dieser „Aufgabe“ durchaus überein, faßt dieselbe aber in einem völlig andern Sinn auf. Doch wir glauben am besten zu thun, wenn wir auch die Anschauungen des v. Pilgrim'schen Blattes in ihrem eigenen Wortlaute anführen. Der Leitartikel der Nr. 38 von 1893 spricht sich über den „Rückblick und Ausblick“ des „Sendschreibens“ folgendermaßen aus:

Die Schrift, in ihrem ersten Theile eine rein persönlich gehaltene Denkschrift, ist an den Präsidenten des Evangelischen Bundes, den Grafen Wilko von Wintzingerode-Bodenstein, gerichtet und entwickelt in kurzer aphoristischer Weise mit dem unbefangenen Blick des vorurtheilslosen Historikers die Bedeutung, die dem Adel in der Entwickelung unseres deutschen Vaterlandes gebührt bis zu der großen Zeitwende der Reformation, in welcher Luther und Hutten sich zu einem die ganze Nachwelt beeinflussenden Bunde die Hand reichten, und dann weiter bis in die neueste Zeit, welche den Einheitstraum des deutschen Volkes unter dem Hohenzollern-Szepter zur Wahrheit werden ließ. Aus diesem Rückblick ergiebt sich ihm die Aufgabe, die auch dem Adel noch in Zukunft für das Gedeihen des deutschen Vaterlandes zu erfüllen bleibt. In den alten Familientraditionen jedes Standes erblickt er ein gemeinsames werthvolles Gut unseres Volkslebens, und anknüpfend an das schöne paulinische Gleichniß von den mancherlei Gliedern des Leibes, die sich gegenseitig bedürfen, ergiebt sich ihm auch dadurch für jeden einzelnen Stand die klare Erkenntniß gemeinsamer Zukunftsaufgaben, die er für den Adel dahin definirt: Fest auf dem nationalen Boden zu stehen und gleich sehr auf der Wacht zu sein gegen die rothe wie die schwarze Internationale. Ein Vergleich der Stellung des Adels in Frankreich, dem klassischen Lande der Gegenreformation, mit den kraftvollen märkischen Adelsgeschlechtern, die den Hohenzollern den preußischen Staat und das deutsche Reich mit schmieden halfen, ergiebt so recht klar, daß in den gesteckten Zielen auch zugleich die Machtstellung und Zukunft des Adels beruht. Im französischen Adel war das Bewußtsein der öffentlichen Pflichten völlig zurückgetreten hinter den Ansprüchen auf besondere Prärogativen, er ist untergegangen an dem Egoismus seines Standes, der keinen Blick für die großen Aufgaben seiner Zeit besaß; während aus dem deutschen Adel, der in mühsamer Arbeit auf heimischer Scholle an der Hoheit des Staatsgedankens sich selber emporhob, die Führer erwuchsen, die das deutsche Reich unter der Kaiserkrone der Hohenzollern geeint und Deutschland zu der Machtstellung erhoben haben, die ihm unter den Völkern der Welt gebührt.

Um so bedauerlicher erscheint dem Verf., wenn sich in jüngster Zeit im deutschen Adel Anschauungen geltend machen, die den guten, alten Traditionen entgegen und dazu angethan sind, die richtige Entfaltung der gesunden Kraft dieses Standes

zu hemmen und zu lähmen. Ein Blick von der großen Vergangenheit zu dem kleinlichen Mißbrauch, dem dieselbe heute ausgesetzt ist, scheint ihm wie ein Sprung aus dem Erhabenen ins Triviale, und hiermit wendet er sich der seither geschaffenen Adelsgenossenschaft und insonderheit der Leitung des für dieselbe officiellen Organs, dem „Deutschen Adelsblatte", zu. Auf die principiellen Ursachen der Begründung der Adelsgenossenschaft eingehend, erkennt er voll die Berechtigung der Bestrebungen in ihrem praktischen Theile an, die darauf hingehen, ehrsame und bedürftige Standesgenossen zu unterstützen; denn in einem Zeitalter, welches in allen Schichten der Gesellschaft durch die sociale Frage bewegt wird, wird es auch zur Pflicht eines jeden Standes, seine schwächeren Mitglieder zu stützen und zu heben. Als eine allgemein anerkannte Vertretung unseres deutschen Adels kann er aber die Deutsche Adelsgenossenschaft in ihrer bisherigen Gestaltung nicht gelten lassen, so wünschenswerth es auch erscheint, eine solche für die Zukunft zu gewinnen, da schon die Durchsicht des Mitgliederverzeichnisses darthut, daß die bedeutendsten und angesehensten Geschlechter des hohen Adels nur sehr dürftig vertreten sind, und von den anderen Familien nur selten die durch ihre staatlichen Stellungen hervorragenden Mitglieder. Die jetzige Gestaltung der Adelsgenossenschaft läßt sich in erster Linie eben nur nach ihren Statuten und dann nach ihren Leistungen, besonders in dem officiellen Organ, dem „Deutschen Adelsblatte", beurtheilen.

Da ist es vor allem der § 1 der Statuten, der dem Prof. Nippold, und sicher nicht ohne Recht, die größten Bedenken einflößt, da er dem Ganzen den Stempel einer verhängnißvollen Verquickung von Politik und Theologie aufdrückt, wie sich denn die bedenkliche Tragweite dieses Paragraphen auch schon mehrfach bemerkbar gemacht hat und besonders durch ein drastisches Beispiel aus jüngster Zeit recht klar wird. Es ist dies die Erklärung des Vorstandes der Adelsgenossenschaft zu dem sogenannten „zweiten Fall Harnack" und die Kritik eines angesehenen, weit verbreiteten kirchlichen Blattes über diese Erklärung. . . .

Die Abfertigung, die dem Vorstand der Adelsgenossenschaft so zutheil geworden, war gewißlich eine gerechtfertigte; denn auf politischem Boden sich zu organisiren, ist ja des Adels gutes Recht, ja seine Pflicht; aber eine Verquickung der Sonderbestrebungen eines einzelnen Standes mit den Heilsthatsachen der gesammten Christenheit kann nur die ernstesten Bedenken erregen und muß auf das schärfste verurtheilt werden, da sich nur Unheil daraus entwickeln kann. Und nach Prof. Nippold hat sich dies Unheil bereits daraus entwickelt, da diese Verquickung von Politik und Religion der internationalen jesuitischen Demagogie die bequeme Handhabe bot, um zum Wort im „Deutschen Adelsblatt" und zu Einfluß auf die Leitung dieses officiellen Organs der Adelsgenossenschaft zu gelangen. Dies nachzuweisen bildet den Inhalt des zweiten Theils der von Prof. Nippold verfaßten Schrift. Das Studium der letzten Jahrgänge des „Deutschen Adelsblattes" hat ihn zu dieser Ueberzeugung gebracht, und die Belege, die der Prof. aus den Artikeln des officiellen Organs der Adelsgenossenschaft beibringt, sind allerdings derart, daß kein Zweifel entstehen kann, daß echt jesuitisch geschulte Federn dort eine systematische Thätigkeit entwickeln. Indem wir die Leser auf die Schrift des Prof. Nippold selbst verweisen, müssen wir uns darauf beschränken, hier nur einige der bemerkenswerthesten Stellen hervorzuheben, die einer Erläuterung kaum weiter bedürfen. . . .

Zu verwundern ist es nicht, daß solche Auffassungen des officiellen Organs, die den gesammten Adel, also auch den evangelischen, zu Vorspanndiensten für den Wiedereinzug der Jesuiten zu gewinnen suchen, auch innerhalb der Genossenschaft heftigen Anstoß erregten; doch jeder Entgegnung, selbst einem „Eingesandt" für den „Sprechsaal", verweigerte die „paritätische Objectivität" des „Deutschen Adelsblattes" die Aufnahme. . . .

Daß mittelst dieser jesuitischen Logik das den deutschen Adel zusammenhaltende Ideal, das doch nur auf nationalem Boden erwachsen kann, zu einem Zerrbild wird, das die Kräfte zersplittert und woran nur das international denkende und fühlende Centrum seine Freude hat, liegt auf der Hand. Es ist daher auch sehr bezeichnend, wie im „Deutschen Adelsblatt" alle diesem „schwarzen Kartell" unbequemen politischen Parteien behandelt werden, und wie mit dem Vordringen des welfisch-ultramontanen Elements unter den Mitarbeitern sowohl über den Fürsten Bismarck als auch über Kaiser Wilhelm I und das durch ihn wiederhergestellte Deutsche Reich geredet wird. Es mangelt an Raum, hierfür die nöthigen Beläge noch vorzuführen; möge der Leser in der Schrift sich näher davon überzeugen!

Zum Schluß nur noch ein paar Proben, welche die Urteilskraft der Leitung des „Deutschen Adelsblattes" und die Gehässigkeit, mit der alle anders Denkenden verfolgt werden, hell beleuchten. . . .

Noblesse oblige! — Ob das der Ton ist, der sich mit diesem Wahlspruch vereinigt, wollen wir nicht untersuchen; aber wir hegen die Ueberzeugung, daß es nicht Aufgabe des deutschen Adels sein kann, an der Verhetzung der Parteien mit zu arbeiten, daß er vielmehr dazu berufen ist, als Führer des Volkes die Fahne des nationalen Gedankens hoch zu halten, um die sich die vaterlandstreuen Männer Deutschlands sammeln können, um die großen Aufgaben zu bewältigen, welche die fortschreitende Kultur von dem deutschen Volke erheischt! Denn der nationale Boden ist und bleibt die Kraftquelle, die dem deutschen Adel seine Macht und Bedeutung auch für die Zukunft einzig und allein erhält und erhalten kann; geht dieser Boden unter seinen Füßen verloren, so wird er dem Antäus gleich von dem Ungethüm, dem vaterlandslosen Geist der Jünger Loyolas, erwürgt. Die Adelsgenossenschaft, noch mehr aber das „Deutsche Adelsblatt", in dem dieser Geist schon über die Gebühr seine Fangarme ausgestreckt hat, mögen sich klar werden, daß die Verquickung der Politik mit der Theologie der Weg ist, der den Adel seinem Untergang entgegenführt.

Wenden wir uns aber nunmehr von dem „Adels- und Salonblatt" zu dem Konkurrenzunternehmen zurück! Wir glauben hier zunächst daran nicht vorbeigehen zu dürfen, daß das „Adelsblatt" nicht nur in seinem Einfluß auf die ländlichen Adelskreise von den Gegnern arg unterschätzt wird, sondern daß es auch der vielen geschäftlichen Annoncen wegen zugleich viele andere Geschäftsleute von sich abhängig macht. Seitens der Redaktion sind seither überdies die Versuche, die Mitglieder der Adelsgenossenschaft zu überzeugungs- und willenlosen Werkzeugen zu machen, mit verstärkter Kraft neu aufgenommen worden. Schon bei der Erklärung des Vorstandes in Sachen des Apostolikums hat eine gewisse Vergewaltigung der anderen Mitglieder stattgefunden. Bereits vorher waren die den Tendenzen der Redaktion widerstrebenden Elemente in der denkbar rohesten Form zum Austritt gedrängt worden. Gegenwärtig jedoch wird erst recht ein recht eigentlicher Terrorismus gegen die Schwankenden geübt. Obenan aber wird den Lesern des Adelsblattes nach wie vor von den Forschungen aller und jeder wissenschaftlichen Theologie ein Bild gezeichnet, welches es dreist mit den Lutherbildern der Kaplanspresse aufnehmen kann. Dem förmlich zur zweiten Natur

gewordenen „falsch Zeugniß reden“ liegt allerdings eine derart bodenlose Unwissenheit zu Grunde, daß von irgend einer ernsten Auseinandersetzung nicht die Rede sein kann. Auch auf dem wissenschaftlichen Turnierplatz sind Unebenbürtige ausgeschlossen. Aber die eben so kindischen wie tobsüchtigen Ausbrüche haben bei alledem eine gewisse Bedeutung zur Kenntniß der allgemeinen gegenwärtigen Lage. Es freut uns daher, in dieser Beziehung völlig mit dem Urteil der „Christlichen Welt“ übereinstimmen zu können. Ueber die in dem zweiten Theil der vorerwähnten Schrift zusammengestellten Artikel des Adelsblattes wird nämlich in der Nr. 34 der „Christlichen Welt“ dahin geurtheilt: „In diesen Artikeln ist ein so bodenloser Mischmasch von jesuitischer Schlauheit, Geschichtsverdrehung, Gedankenlosigkeit, Unkenntniß des Wesens des Evangeliums u. s. w. enthalten, daß man oft nicht weiß, soll man sich über diese unevangelische, ja treulose Art entrüsten, oder soll man dies unbedeutende Zeug achselzuckend im Papierkorb verschwinden lassen? Wir danken es N., daß er sich nicht bei der Bedeutungslosigkeit dieser Aufsätze und des sie enthaltenden Organs beruhigt, sondern ihre Gefährlichkeit durchschaut und an den Pranger gestellt hat. Und wir glauben im Sinn des Verfassers zu handeln, wenn wir die von ihm geführte Untersuchung ein wenig fortsetzen“.

Wir folgen nun unsrerseits der „Christlichen Welt“ in der Wiedergabe eines seither erschienenen weiteren Artikels des Adelsblattes, dessen weitere Lektüre ja für den Verfasser selbst (nachdem er den „Geist“ desselben zur Genüge kennen gelernt und gekennzeichnet hatte) zwecklos geworden war:

Angesichts der jetzigen Angriffe auf unser christliches Bekenntniß ist es die heiligste Pflicht der christlichen Ritterschaft, als des von Alters her gebornen und berufenen Wächters und Schützers der Kirche, diesen Kampf aufzunehmen und klar und unzweideutig dem übrigen Volke zu zeigen, daß sie solche Angriffe auf unsern allerheiligsten Glauben (denn nicht nur die Katholiken, sondern auch wir gläubigen Protestanten halten ihn für unser allerheiligstes Gut) nicht duldet. Der ganze christliche Adel aller Confessionen schaart sich wie ein Mann um dies gemeinsame Palladium und vertheidigt es mit äußerster Entschiedenheit gegen alle Feinde, gleichviel ob es Protestantenvereinler, Altkatholiken, Juden oder moderne Heiden seien.

Denn das Apostolikum und die von ihm bekannte Göttlichkeit [!] Christi ist die Vorburg der ganzen Festung; mit ihr steht und fällt das Christenthum. Wir dürfen nicht dulden, daß sie heimlich unterminirt, ein Stein aus ihrem Fundamente genommen werde. Diese Burg aber ist vor allem der Hut des christlichen Adels anvertraut, darum gilt es in unsern kampferfüllten Tagen mehr als seit langer Zeit für ihn auf der Hut zu sein, auf der obersten Zinne des Wartturmes zu stehen zur Erkennung des Feindes, denn „groß Macht und viel List sein grausam Rüstung ist,“ und Verrath lauert in den eignen Reihen der Kirche. Diese Feinde aber sind nicht etwa gläubige Christen andrer Confessionen, sondern der Unglaube im Bunde mit dem Halbglauben innerhalb der eignen Kirche.

So wollen wir deutschen Edelleute denn trotz aller Professorenweisheit festhalten am Glauben und Bekenntniß unsrer Väter und unsre teure lutherische Kirche schützen vor den Angriffen der liberalen Theologie.

Wir wollen auch in Zukunft unser Wächteramt erfüllen, unsre Kirche und unser Volk warnen vor falschen Propheten, falschen Hirten und Miethlingen, besonders auch vor falschen Professoren und ungläubigen Theologen.

Wir wollen keine Gemeinschaft haben mit Protestanten wie Nippold, Harnack, Beyschlag, Kaftan, Bornemann, Ritschl u. s. w. Für uns giebt es nur Einen Gott, den dreieinigen, nur Einen Christus, den Gottessohn; wir wollen nicht rütteln lassen an der festen Autorität des Gotteswortes; wir wollen keinen Menschen, sondern einen Gott als unsern Erlöser und Seligmacher.

Das „u. s. w." des Professorenverzeichnisses könnte der Artikelschreiber ruhig durch die Namen der sämmtlichen wissenschaftlichen Vertreter auch der positiven Gruppen der deutschen Theologie ergänzen. Denn die bei den Jesuiten in die Schule gegangene „Theologie des Adelsblattes" würde unseres Wissens auch dort nirgends mehr eine Vertheidigung finden.

So wenig wie von der evangelischen Theologie ist diesem Verfasser auch nur das Allergeringste von der religiösen Position unserer glaubenstreuen Altkatholiken bekannt. Es läßt sich kaum eine größere Unwahrheit denken, als sie der Satz enthält: „Der ganze christliche Adel aller Confessionen vertheidigt dies gemeinsame Palladium gegen alle Feinde, gleichviel ob es Protestantenvereinler, Altkatholiken, Juden oder moderne Heiden seien." Wo in aller Welt haben sich die Altkatholiken als „Feinde" des Apostolikums erwiesen? Bei einer derartigen direkt verleumderischen Unwahrheit steht dem Artikelschreiber nicht einmal die Entschuldigung zur Seite, daß er nicht ausdrücklich auf die kirchliche Stellung der Altkatholiken aufmerksam gemacht worden sei. Schon S. 41 des Sendschreibens an Graf Wintzingerode ist nämlich wörtlich bemerkt: „Ihrer gläubigen Bekenntnißtreue kommt es nicht einmal zu gut, daß gerade durch ihren Vorgang das altkirchliche Bekenntniß eine Bedeutung für die kirchliche Einigung gewonnen hat, wie niemals zuvor."

Die gleiche vollständige Umkehrung der wirklichen Thatsachen in's Gegentheil kennzeichnet den persönlichen Angriff, der aus diesem Grunde hier nicht übergangen werden kann: „Professor N. ist bekannt als ein entschiedener Anhänger der modernen liberalen Theologie innerhalb des Protestantismus, die dem alten Glauben einen neuen entgegenstellt, die Göttlichkeit Christi leugnet, die Wunder für Täuschung und Betrug erklärt und das apostolische Glaubensbekenntniß als veraltet und nicht mehr passend je eher, desto lieber abschaffen möchte. Wenn er nun auch innerhalb dieser Richtung keineswegs eine Koryphäe ist, so ist er doch

einer ihrer streitbarsten Vorkämpfer, sonst wäre er schon nicht in — Jena."

Ueber den Sprachgebrauch der „modernen Theologie" werden wir noch näher zu reden haben. Hier nur soviel, daß derselbe in Deutschland neuerdings von der gleichen Seite aufgebracht zu werden scheint, welche die „liberale Theologie" nach wie vor discreditirt. In Holland hat die „moderne" Theologie, die von dem Verfasser schon im Jahre 1861 näher geschildert wurde, geschichtlich eine ganz andere Bedeutung. Unsererseits haben wir schon damals ernste Bedenken gegen diese einseitig intellectualistische Tendenz erhoben, und diese Bedenken sind von der nachmaligen holländischen Entwickelung vollauf bestätigt. Wenn es somit schon den wirklichen Thatbestand in's Gegentheil verkehrt, den Verfasser als „entschiedenen Anhänger" einer Richtung zu bezeichnen, die er schon vor einem Menschenalter „entschieden" bekämpft hat, so steht es noch viel schlimmer mit der Definition dieses Begriffs. Bei jeder einzelnen der hier aufgestellten Behauptungen ist wohl keine andere Entschuldigung denkbar, als daß der Artikelschreiber von meinen seit 33 Jahren der Oeffentlichkeit vorliegenden Arbeiten auch nicht eine einzige eingesehen hat. So ungern ich mich mit diesen Personalien beschäftige, so bleibt einer derartigen (mit der oben S. 79 ff. wörtlich angeführten Kattenbuschiade auf gleicher Stufe stehenden) Entstellung meiner gesammten Lebensarbeit gegenüber doch kein anderer Weg übrig, als Punkt für Punkt thatsächlich zu beleuchten.

„Dem alten Glauben soll ein neuer gegenübergestellt werden." Nun — gleich die erste im Juni 1861 aus meiner Feder in Gelzer's Protestantischen Monatsblättern erschienene Arbeit über „den holländischen Protestantismus der Gegenwart", die sich u. A. auch mit der dortigen „modernen Theologie" beschäftigt, schließt mit dem Satze: „Ueber allen kirchlichen und theologischen Gegensätzen erhaben ist das in Christo leibhaftig gewordene ewige Wort Gottes, und das Endresultat alles menschlichen Ringens und Strebens bleibt in seiner Verheißung beschlossen: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht." Es sind dies zugleich die abschließenden Worte der schon in der ersten Abtheilung dieser Schrift S. 190/1 wiedergegebenen Ausführung.[1]) Auch in dem zweiten Aufsatz im Juliheft 1861 über „den holländischen Altkatholicismus" ist die Schlußnote beigefügt: „So standen in unseren Gesprächen die katholische und evangelische Ausprägung des

---

[1]) Näheres über diese Frage bringt mein gleichzeitig mit dieser Schrift erscheinendes Vorwort zu der deutschen Uebersetzung von Hofstede de Groot's „Hundert Jahre aus der Geschichte der Reformation in Holland" (Gütersloh, Bertelsmann).

Christenthums sich direct gegenüber; aber unter dem Kreuz Christi fanden wir uns als Brüder zusammen, die bei aller Verschiedenheit im Einzelnen sich des gleichen Strebens bewußt waren, Jesum Christum, den gekreuzigten Erlöser der Welt, und ihn allein zu bekennen und zu verkündigen." Ich kann zudem ruhig Jedermann auffordern, in meinen sämmtlichen Arbeiten auch nur eine einzelne Zeile aufzuweisen, die jemals diesem Glauben, diesem Bekenntniß untreu geworden wäre.

Der zweite Punkt, „die Leugnung der Göttlichkeit Christi", war im Grunde schon in dem ersten mit eingeschlossen. Der kecken Unwahrhaftigkeit einer solchen Behauptung gegenüber mag hier aber noch an die Verhandlungen der Eisenacher Hauptversammlung des Gustav-Adolf-Vereins von 1885 erinnert werden: in der amtlichen Begrüßung im Namen der Jenaer theologischen Fakultät und in der Antwort Professor Fricke's auf diese Begrüßung.

Der dritte Punkt behauptet, daß die Wunder für Täuschung oder Betrug erklärt werden. Ich darf dem gegenüber wohl einfach bitten, außer vielem Andern die Specialarbeit über „die psychiatrische Seite der Heilthätigkeit Jesu" zu vergleichen.

Der Schlußpunkt imputirt endlich auch mir, daß ich „das apostolische Glaubensbekenntniß als veraltet und nicht mehr passend je eher desto lieber abschaffen möchte." Neben dem schon früher (S. 167 Anm.) erwähnten Schluß des Berner Vortrages über die „altkatholische Bewegung" hat einer solchen Behauptung gegenüber wohl auch die rein persönliche Thatsache ihr Recht, daß der Verfasser in der Schweiz allerdings die freie Wahl hatte, bei der Taufe das Apostolikum oder eine andere Form anzuwenden. Ich habe für meinen Theil das Apostolikum vorgezogen. Wer von Kind an den Vertilgungskampf des neujesuitischen Fetischismus gegen Alles, was dem evangelischen Christen heilig ist, aus Erfahrung kennt, für den hat das apostolische Mahnwort, sich damit zufrieden zu geben, wenn nur Christus gepredigt werde, sei es auch unter einer Decke, eine ganz besondere Bedeutung. Die Scrupel Anderer gegen die Anwendung des Apostolikums habe ich in der That für meinen bescheidenen Theil nie gekannt. Um so energischer aber durfte und darf ich für das gute Recht auch derjenigen Glieder der evangelischen Kirche eintreten, welche bei Anwendung dieser Formel sich im Gewissen beschwert fühlen.

Die gegen den Verfasser persönlich gerichteten Angriffe dürften es somit zweifelsohne mit denjenigen, welche sein College Harnack zu erfahren gehabt hat, an innerer Unwahrhaftigkeit aufnehmen können. Ueberdies aber kommen bei jenen noch ein paar andere Umstände mit in Betracht.

Die Schlußbemerkung: „Sonst wäre er nicht in — Jena" ist, wie der ganze Artikel, dem sie entnommen ist, etwa gleichzeitig mit dem schließlichen Entscheid in Sachen der Jenaer Facultät. Ob gerade dieser Artikel bezw. diese Bemerkung noch eine Rolle dabei gespielt hat, läßt sich zur Zeit noch nicht constatiren. Um so zweifelloser dagegen ist der entscheidende Einfluß der „Theologie des Adelsblattes" auf die Vorgeschichte jenes Entscheides. Diejenigen, welche, ohne diese Sorte von Theologie zu kennen, sich ihr als Helfershelfer zur Verfügung gestellt haben, werden somit in Zukunft nicht mehr die Entschuldigung beanspruchen können, daß sie „nicht wissen, was sie thun."

Neben diese eine Thatsache aber stellt sich noch eine andere. Wie unser Jena auch in den schlimmsten Zeiten ohne irgend welchen auswärtigen Succurs seine Sache allein zu führen gewußt hat, so ist es auch dem Verfasser diesmal so wenig wie in zahlreichen ähnlichen Fällen auch nur von fern eingefallen, seine Vertheidigung durch Andere führen zu lassen. Wollte Gott, daß es auch in dem Harnack'schen Falle so gehalten worden wäre! Aber das schlimmste Verhängniß dieses ganzen, doch wirklich vom Zaun gebrochenen Streites liegt darin, daß er immer größere Dimensionen angenommen hat. Hinter den fast nur den Lesern der Gottschick'schen Zeitschrift und der „Christlichen Welt" bekannten württembergischen Landpfarrer trat der berühmte Berliner Dogmenhistoriker. Hinter ihn traten die „Freunde und Mitarbeiter der Christlichen Welt."

e. Die Erklärung der 25 „Freunde" der „Christlichen Welt" und die kirchenregimentlichen Maßnahmen.

Die bereits früher angeführte Redactionsbemerkung in der Nr. 32 der „Christlichen Welt" von 1892, über die Acten des Falles Schrempf, hatte ausdrücklich von dem „Conflict moderner Theologie und dem Rechtszustande unserer Bekenntnißkirchen" gesprochen. Durch den Fall Harnack war dieser „Rechtszustand" noch in ganz anderer Weise in den Vordergrund getreten. Es hieß also offenkundig eine Veränderung dieses „Rechtszustandes" anstreben, wenn die Vertheidiger von Schrempf und Harnack abermals einen Schritt weitergingen. Daß eine solche Veränderung an sich wünschenswerth ist, daran kann eine ruhige Erwägung vom Boden der interconfessionellen Confessionsvergleichung schwerlich zweifeln. Wie überaus schwer durchführbar dieselbe aber auch unter günstigeren Verhältnissen ist, hat eben erst der amerikanische Presbyterianismus mit seinen endlich doch gescheiterten Revisionsverhandlungen über die „Westminster-Confession" erfahren. Und ob gar

in Deutschland die dringend nöthige gemeinsame Vertheidigung gegen den gemeinsamen Feind zur Zeit gegen die Bekenntnißfrage zurückstehen darf, darüber möchten außerhalb derjenigen Fraction, welche nunmehr diese Frage auf die Tagesordnung gesetzt hat, wohl wenige Freunde der evangelischen Kirche eine bejahende Antwort geben.

Daß die „Freunde und Mitarbeiter der Christlichen Welt" bewußt waren, mit der Erklärung vom 5. October einen neuen bedeutsamen Schritt zu unternehmen, beweist die merkwürdige Verwandtschaft in dem Inhalt der Nummern 34 und 42. In der ersteren begannen die ausführlichen Artikel über den Fall Schrempf, und dieselbe Nummer brachte die Harnack'sche Erklärung. Die Nr. 42 ihrerseits bringt unmittelbar unter der Eisenacher Erklärung den Beginn der Artikelserie „Aus der Geschichte des Apostolikums": 1. Zur Einleitung, 2. Die Entstehung des Apostolikums, woran sich dann zunächst 3. der geschichtliche Sinn des Apostolikums a) der altrömischen Formel, b) der Zusätze in der jetzigen Formel, 4. Luther's Auffassung des Apostolikums, und später eine größere Anzahl verwandter Kundgebungen anschließen. Die in dieser Weise eingerahmte Erklärung ist außer von dem Herausgeber Rade von den bekannten Wortführern der jungritschl'schen Schule, neben Harnack selbst von Gottschick, Herrmann, Kaftan, Kattenbusch, Schultz und Wendt, unterzeichnet. Ihnen reihen von ordentlichen Professoren noch Achelis, Grafe, Krüger und Loofs sich an, von Extraordinarien Guthe, Weiß und Baumgarten, desgleichen der Magdeburger Professor Bornemann. Aus dem Kreise der befreundeten Pfarrer finden sich allerdings nur die acht Namen Bithorn, Burbach, Clasen, Clüver, Drews, Eck, Eytel und Köster. Aber der Berichterstatter der Allg. Ztg. konnte doch im Hinblick auf alle diese Namen mit Recht sagen: „Nicht lange blieb Harnack auf seinem V o r p o s t e n allein." Der geringere Umfang der Erklärung gestattet uns, sie hier in ihrem Wortlaut wiederzugeben:

Die zahlreichen kirchlichen Protesterklärungen, welche die jüngst vom Professor Harnack hinsichtlich des apostolischen Glaubensbekenntnisses aufgestellten Sätze hervorgerufen haben, nöthigen die unterzeichneten, in Eisenach versammelten Freunde und Mitarbeiter der „Christlichen Welt" zu folgender Erklärung:

1. Wir denken nicht daran, der evangelischen Kirche das sogenannte apostolische Glaubensbekenntniß nehmen zu wollen; aber wir bestreiten, daß die Geltung dieses Symbols in der Kirche und sein kirchlicher Gebrauch Geistliche und Laien in juridischer Weise zur Anerkennung aller seiner einzelnen Sätze verpflichte. Ein evangelischer Christ ist jeder, der im Leben und Sterben sein Vertrauen allein auf seinen Herrn Jesum Christum setzt; wir wünschen, daß anstatt unevangelischen Pochens auf einzelne Lehrsätze dieser unzweifelhafte Gedanke[1]) evangelischen Christenthums offen als solcher anerkannt werde.

---

[1]) Verdruckt für „Grundgedanke".

2. Dieser rechte evangelische Glaube selbst schließt das Recht und die Pflicht ein, die Arbeit gewissenhafter und wahrhaftiger Wissenschaft auch in der Kirche und gegenüber den Ueberlieferungen der kirchlichen Vergangenheit geltend zu machen.

3. Wir müssen es daher als eine betrübende Verwirrung der Gewissen bezeichnen, wenn z. B. in einer der öffentlichen Protesterklärungen [1]) behauptet worden ist: „daß der Sohn Gottes „„empfangen ist vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria““, das ist das Fundament des Christenthums; es ist der Eckstein, an welchem alle Weisheit dieser Welt zerschellen wird.“ Weder die Schrift noch die evangelischen Bekenntnisse haben der in den ersten Capiteln des ersten und dritten Evangeliums enthaltenen Erklärung eine solche für den Glauben entscheidende Bedeutung gegeben. In der Heilspredigt Jesu und der Apostel ist kein Hinweis auf sie enthalten. Es ist daher eine Verkehrung des Glaubens und eine Verwirrung der Gewissen, wenn im Namen von Schrift und Bekenntniß eine Behauptung ausgesprochen wird, die den entgegengesetzten Schein erweckt.

Eisenach, den 5. October 1892.

Die Erklärung, gegen welche die 25 Unterzeichner sich in erster Reihe wandten, hätte an sich selbst kaum eine bleibende Bedeutung gewonnen. Der Standpunkt der specifisch confessionellen Partei auch gerade in dieser Specialfrage war längst in zahlreichen ähnlichen Erklärungen niedergelegt. Aber jetzt trat ihr zum ersten Mal eine geschlossene Gegenpartei gegenüber. Damit war aber dasjenige wörtlich geschehen, was der Scholz'sche Nekrolog auf Ritschl ausdrücklich von seiner „Schule“ ferngehalten wissen wollte: „Ein Vorwurf wäre begründet, wenn die Schule zur Partei würde und nach Art der Parteien die Wahrheit zum Mittel fremder Zwecke, zum Machtmittel, erniedrigen wollte.“

Aus dem allgemeinen Streit um das Apostolikum wurde ferner nunmehr zugleich die Einzelfrage über die Vorgeschichte Jesu in den Vordergrund gerückt, d. h. dieselbe Frage, deren gesonderte Behandlung schon im Jahre 1859 Ritschl zu dem Ausruf veranlaßt hatte: „Habt ihr denn nichts Besseres zu thun?“, und die er bis zuletzt (abermals nach dem Scholz'schen Nekrolog, vgl. oben S. 175 Anm.) so scharf wie nur möglich zurückgewiesen hatte. Nun aber war der Stein einmal in's Rollen gekommen. Der Lawinensturz konnte nicht ausbleiben.

Wieder merkt man der Gewissenhaftigkeit der Redaction der „Christlichen Welt“ an, daß sowohl die in der Haltung des Blattes eingetretene Veränderung, wie deren unausbleibliche Folgen ihr schwer auf der Seele liegen. Es kann ja nicht in Abrede gestellt werden, daß erst durch die nunmehrige Haltung des angesehensten „Gemeindeblattes“ auch die Rückschläge in der Stellungnahme der officiellen Vertreter der

---

[1]) In derjenigen des Vorstandes der Evangelisch-lutherischen Conferenz in der preußischen Landeskirche und der Vorsitzenden der lutherischen Vereine in den Provinzen.

Gesammtkirche mit herausgefordert worden sind. Jeder Zug auf der einen Seite hat von Anfang an auch einen entgegengesetzten Zug auf der andern Seite zur Folge gehabt. Und je mehr statt der untergeordneten Figuren die Führer selber hüben in den Vordergrund traten, desto mehr ist dies auch drüben für erforderlich erachtet worden. Aber wiederholte Aeußerungen der Redaction beweisen, daß diese stetige Verschärfung der Gegensätze das Gegentheil ihres eigenen Wunsches war.

Eine vollständige Charakteristik der einzelnen Perioden des nun immer verhängnißvoller gewordenen Streites würde ein eigenes Buch erfordern. Wir verzichten daher von vornherein darauf, auch nur eines der anderen Kirchenblätter aller Richtungen, deren Spalten von jetzt an einen nur zu reichen Stoff für die beliebten jesuitischen „Zeugnisse von Protestanten gegen den Protestantismus" darbieten, mit heranzuziehen. Dagegen glauben wir es gerade den vielfachen (von Anfang an von uns warm anerkannten) Verdiensten der „Christlichen Welt" schuldig zu sein, wenigstens auf einige jener Artikel hinzuweisen, die den Commentar zu den in der „Chronik der christlichen Welt" abgedruckten Actenstücken bildeten.

Vor der Erklärung der Fünfundzwanzig in Nr. 42 finden sich — des Streites um die Harnack'sche Erklärung ungeachtet — immer noch erst einzelne beiläufige Zurückweisungen feindlicher Angriffe, wie in Nr. 36 zwei Erklärungen „zum Fall Schrempf" (erstens „Württembergisches", zweitens „an die Kreuzzeitung") und in Nr. 40 der Artikel „Sturm auf das Apostolikum". Um so schärfer aber tritt wieder die seit Nr. 42 eingetretene Veränderung hervor.

Abgesehen von dem durch vier Nummern hindurchgehenden Leitartikel „Aus der Geschichte des Apostolikums" (von Kattenbusch) wird in Nr. 43 der Text der Eisenacher Erklärung von dem (bereits oben verbesserten) „Schreib- oder Druckfehler" gesäubert, wobei zugleich über den Zweck der Erklärung selber bemerkt wird: „Solche Erklärungen müssen möglichst faßlich sein für die große Menge." Schon vorher war in der gleichen Nummer den Pfarrervereinen eine Weisung für ihr zukünftiges Verhalten gegeben (S. 994): „Wir können diesen Vereinen nur dann Bedeutung und Segen zuerkennen, wenn sie sich nicht zum Organ einseitiger Parteimeinungen machen." Das Gleiche war bis dahin auch das Streben der Redaction selber gewesen. Für die Zukunft aber wird dasselbe jetzt anders bestimmt. Der Artikel „Zum Schluß des Jahrgangs" erklärt in dieser Hinsicht ausdrücklich: „Wenn man uns inmitten dieses Kampfes zugemuthet hat, die Unparteilichkeit des Blattes dadurch zu bewähren,

daß ich auch gegentheilige Meinung zu Wort brächte, so ging das über meine Kräfte."

Nr. 44 bringt noch „ein Wort zum Frieden" von dem ehrwürdigen Leiter des Gustav-Adolf-Vereins, Prof. Fricke. Derselbe berichtet darin u. A. von einer ähnlichen studentischen Anfrage aus dem Winter 1848/9 in Sachen der Berufung Ludwig Feuerbach's nach Leipzig: „Ich habe damals ähnlich wie Herr College Harnack sachlich und persönlich ablehnend geantwortet. Aber es ist mir nicht eingefallen, die Sache in die Zeitungen zu bringen, und die Herren damals befolgten meine Mahnung, unberufen wie sie seien, es auch ihrerseits nicht zu thun. Darauf las ich im darauffolgenden Semester über „Strauß und Feuerbach", und damit war die Sache abgethan." Es ist wohl zweifellos, daß Fricke's Erklärung den eigentlich wundesten Punkt trifft, der an Harnack's Vorgehen sich anschloß, jene seither noch immer zunehmende Zeitungsreklame, bei der man nur an Männer wie Baur und Reuß, Rothe und Hase zu denken braucht, um darüber im Klaren zu sein, wie sie und alle ihnen Gleichstehenden sich nichts so sehr verbeten haben würden, als eine solche Beweihräucherung in der politischen Tagespresse. Aber die Antwort des Herausgebers zeigt zugleich nur zu deutlich, daß er den innerkirchlichen Frieden für unwiederherstellbar erkannt hat. Er muß sich damit begnügen, für sich selbst zu erklären, „daß ich ohne Leidenschaft und ohne grundstürzende Tendenzen an diesem Handel mit theilhabe, den ich nach der Art und Ausdehnung, die er jetzt angenommen hat, lebhaft beklage: denn menschlich angesehen ist jetzt seine einzige Frucht eine große Verwirrung der Gemüther." Von derselben persönlich irenischen Tendenz zeugt gleichfalls die Redactionserklärung: „Warum wir keine Unterschriften sammeln und veröffentlichen."

In Nr. 45 wird die Haltung von Julius Müller auf der vorrevolutionären Generalsynode zum Succurs herangezogen, auf den Widerspruch zwischen der wissenschaftlichen Ueberzeugung Grau's und seiner Mitunterzeichnung der confessionellen Erklärung hingewiesen, außerdem der Artikel „zur Bekenntnißfrage, von einem Laien" gebracht.

Auch der Inhalt der folgenden Nummern kommt nicht minder in Betracht, um so mehr, wo sich mitten zwischen den Erklärungen über das Apostolikum in Nr. 48 auch diejenige über die Lipsius'sche Professur (vgl. oben S. 108) findet. Mit Nr. 47 treten überdies die in den „Heften" niedergelegten zusammenhängenden Aufsätze dem Wochenblatte zur Seite; zunächst eine einleitende Broschüre von Rade und sodann der Wiederabdruck der Abhandlung von Kattenbusch. Diese „Hefte" sollen zeigen, „daß wir entschlossen sind, den Erörterungen, in die der jüngste

kirchliche Streit uns geführt hat, ganz und gar nicht aus dem Wege zu gehen; die Freunde werden Rede und Antwort stehen." Aber alle diese Aeußerungen tragen doch immer noch einen vergleichsweise gemäßigten Charakter, wenigstens wenn man sie mit der Nr. 50 vergleicht, die sich gegen den eben erschienenen Erlaß des preußischen Oberkirchenraths wendet. Bevor wir jedoch diesem weiteren Gang der Dinge uns zuwenden können, muß vorher jener Erlaß noch selbst berücksichtigt werden.

Wer sich die gesammte kirchenpolitische Lage der preußischen Kirche ruhig vergegenwärtigte, mußte sich von vornherein sagen, daß gerade ein allmähliche Reformen anbahnender Oberkirchenrath durch das Vorgehen der Fünfundzwanzig in die denkbar schwierigste Lage versetzt war. Von einer Behörde, der die mannigfachsten Verpflichtungen und Rücksichten obliegen, kann überhaupt nicht eine Stellungnahme erwartet werden, wie sie dem einzelnen Privatmann gestattet ist. Ein wirklich historischer Standpunkt verlangt bei den verschiedenen Kirchen wie bei den verschiedenen Theologieen die Berücksichtigung ihrer gesammten geschichtlichen Entwickelung. Nun gehört in Preußen die große Majorität der gesetzlich allein zu Recht bestehenden Vertretungsorgane der Kirche, bis zum General-Synodal-Ausschuß und zu den Generalsuperintendenten aufwärts, den rechtsstehenden Fractionen an. Wenn irgendwo ein schüchterner Vertreter auch nur der Mittelpartei mit in eine kirchenregimentliche Stellung berufen worden war, war alsbald großes Geschrei gegen die oberste Kirchenbehörde erhoben worden. Der kirchlichen Linken wurde nach wie vor jedes wirkliche Recht innerhalb der Kirche bestritten. In der von allen Seiten verlangten Stellungnahme zu der Harnack'schen Erklärung war aber der Oberkirchenrath überdies seinerseits an die Voten der Generalsuperintendenten gebunden.

Wer somit die ganze Lage unbefangen erwägt, kann es kaum hoch genug veranschlagen, wenn der Erlaß des Oberkirchenraths vom 25. Nov. 1892 trotz alledem ausdrücklich erklärt, er sei „entfernt davon, aus dem Bekenntniß oder jedem Einzelstücke desselben ein starres Lehrgesetz zu machen"; wenn er ebenso ausdrücklich der „Grundwahrheiten des gemeinsamen Christenglaubens" gedenkt; wenn er endlich gleich im Anfang an das (in der deutschen Geschichte endlich einmal das Wormser Decret officiell ausstreichende) Wittenberger Zeugniß für das Recht der Reformation erinnert. Es ist leicht, an einem Compromißwerk zu flicken, und noch leichter, ungeschickte Formulirungen (wie in diesem Fall besonders die Menschwerdung — nicht sowohl Gottes, als — des Sohnes Gottes) ausfindig zu machen. Aber es ist einfach der schon im Fall Schrempf

von der „Christlichen Welt“ ausdrücklich constatirte Conflict des „Rechtszustandes“ mit der modernen Theologie, der in dem oberkirchenräthlichen Erlaß zum Ausdruck gekommen ist. Um die unmittelbar auf diesen Erlaß folgenden heftigen Angriffe, mit welchen abermals ein neues Stadium des Streites beginnt, nicht ungerecht zu beurtheilen, müssen daher wenigstens die Hauptpunkte des Erlasses selbst angeführt werden:

Mit der Gesammtheit der HH. Generalsuperintendenten beklagen wir, daß durch die Auslassungen des Professors D. Harnack hierselbst in seiner im August d. J. veröffentlichten Antwort an Studirende der Theologie über die Werthschätzung und den kirchlichen Gebrauch des Apostolikums sowohl bei vielen evangelischen Geistlichen, als auch in weiteren Kreisen des evangelischen Volkes eine tiefe Beunruhigung hervorgerufen ist. Diese Beunruhigung ist in ihrem innersten Grunde darauf zurückzuführen, daß man durch die Aeußerungen jener Kundgebung über das Apostolische Glaubensbekenntniß den Vollbestand des Christenthums, insbesondere auch die zum Grundbestande gehörige Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes für gefährdet erachtet.

Daß Harnack persönlich irgendwie diese Gefährdung beabsichtigt habe, wird mit keiner Silbe behauptet. Es wird vielmehr ausdrücklich von der Beunruhigung anderer Kreise gesprochen, die das Bekenntniß als gefährdet „erachten.“ Die gleiche Unterscheidung wird hinsichtlich der speciellen Frage der Vorgeschichte gemacht, wobei der Oberkirchenrath seinerseits sich ausdrücklich auf das Zeugniß der Generalsuperintendenten stützt:

Insofern die Beunruhigung nach dem Zeugnisse der Herren Generalsuperintendenten wesentlich auch dem Umstande zuzuschreiben ist, daß in der Kundgebung die Auffassung des Verfassers über den Satz: „Empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria“ als eine durch die theologische Forschung allgemein recipirte Lehrmeinung dargestellt ist, während die Gemeinde darin ein theures und unantastbares Heiligthum ihres Glaubens erblickt, bedarf es hier nur der Hinweisung, daß nach dem Urtheile zahlreicher hervorragender Vertreter der theologischen Wissenschaft, insbesondere auch hochangesehener Mitglieder der theologischen Facultät in Berlin, die in jenen Sätzen bekannte Thatsache vor unbefangener wissenschaftlicher Forschung noch immer die Probe der Wahrheit besteht.

Daß hier anerkannte wissenschaftliche Autoritäten einander gegenübergestellt worden sind, ist Seitens derer, welche nur in ihrem eigenem Lager den Autoritätsglauben dulden, besonders heftig angegriffen worden. Man muß aber wirklich fragen, inwiefern die kirchliche Behörde sich klarer der eigenen Einmischung beziehungsweise des Entscheides in wissenschaftlichen Fragen enthalten konnte. Die folgenden positiven Erklärungen aber bezeugen einfach den nun einmal bestehenden Rechtszustand, dessen Aufrechterhaltung so lange die erste Pflicht jeder Kirchenbehörde ist, so lange sie nicht Seitens einer höheren Instanz von dieser Verpflichtung dispensirt ist:

Mit den HH. General-Superintendenten stimmen wir überein, daß das ehrwürdige, in seinem Grundstock bis in die ältesten Zeiten der Kirche, ja bis nahe an das apostolische Jahrhundert heranreichende apostolische Symbol, in seiner kurzen Fassung ein beredtes Zeugniß von den großen Thaten Gottes, nach seiner Gliederung ein bedeutsames Muster für katechetische Unterweisung, nach seiner Bewährung in der Gemeinde die unerschöpfliche Quelle der Erbauung für Jung und Alt, der Kirche umsoweniger entbehrlich ist, als es nach seinem Inhalt das Einheitsband der gesammten Christenheit auf Erden bildet. Eine Entfernung aus dem gottesdienstlichen Gebrauche oder auch nur eine Freigebung an die Willkür der Einzelgemeinde würde das Rechtsbewußtsein der landeskirchlichen Gemeinde verletzen, dem Cultus ein hohes Kleinod, der Gemeinde einen Höhepunkt der Sammlung und Anbetung rauben.

Unseres Amtes wird es sein, innerhalb der evangelischen Kirche unseres Amtsbezirkes dafür Sorge zu tragen, daß an dem Bekenntnißstande unserer Kirche, welcher neben den übrigen Grundwahrheiten des in dem Apostolischen Bekenntnisse in symbolische Form gebrachten Christenglaubens auch das Bekenntniß an die Menschwerdung Gottes in Christo begreift, mit innerer Treue festgehalten wird, wie es nicht minder unsere Amtspflicht erheischt, die in Betreff des liturgischen Gebrauchs des Apostolikums bestehende kirchliche Ordnung wie bisher, so auch ferner aufrecht zu halten. Daß wir bei aller Weitherzigkeit und entfernt davon, aus dem Bekenntniß oder aus jedem Einzelstück desselben ein starres Lehrgesetz zu machen, doch etwaige agitatorische Versuche, das Apostolikum aus seiner Stellung zu verdrängen, bei unseren Geistlichen nicht dulden werden, darüber ersuchen wir Euer Hochwürden in den kirchlichen Kreisen, insbesondere auch in der Geistlichkeit Ihres Amtsbezirkes, bei sich bietender Gelegenheit keinen Zweifel zu lassen. Die schwere Verantwortlichkeit, welche den HH. Generalsuperintendenten als den Führern und Leitern der Geistlichkeit ihres Amtsbezirkes auch in den gegenwärtigen Wirrsalen obliegt, würdigen wir in ihrem ganzen Ernste; aber wir getrösten uns der Zuversicht, daß es Ihnen wie Ihren HH. Amtsbrüdern gelingen wird, der Auffassung zu wehren, als könne auch derjenige, welcher in einer den Grundwahrheiten des gemeinsamen Christenglaubens widersprechenden Glaubensüberzeugung steht, aufrichtigen Herzens ein Diener am Wort der evangelischen Kirche sein. Der Umstand, daß ein Mißverständniß hierüber hat entstehen können, erhöht die Pflicht der HH. Generalsuperintendenten, den die Ordination zum geistlichen Amt Begehrenden mit seelsorgerischer Treue ernste Selbstprüfung in Beziehung auf die Stellung zu den Glaubenswahrheiten der evangelischen Kirche zur Gewissenspflicht zu machen und das ganze Schwergewicht der mit dem Ordinationsgelübde zu übernehmenden Pflichten für Zeit und Ewigkeit vor Augen zu führen. Dringend legen wir auch Euer Hochwürden treuer Fürsorge an's Herz, das geistliche Amt in dem Dienste zu stärken: daß die in dem Bekenntniß niedergelegten, ihrer lebendigen Verwerthung harrenden Heils- und Glaubenssätze je länger je mehr in den Gemeinden Geist und Leben werden und also die Kirche, wie auf dem Grunde des apostolischen Glaubens so in der Kraft der Apostel sich baue, zum Heile der Welt und zur Ehre des dreieinigen Gottes.

Auch in den Spalten der „Christlichen Welt" hat eine ruhige Erwägung dieses Erlasses nicht völlig gefehlt, wenn auch nur in der Form einer „Entgegnung", die der Redaction „von beachtenswerther Seite" zugegangen war. Dieselbe findet sich in Nr. 52 (S. 1208/9). Sie schließt damit, daß sie den Erlaß als eine „Kundgebung" bezeichnet, die, wie es dieser kirchlichen Behörde pflichtmäßig zustand, geeignet ist, die Geistlichen und die Gemeinde zu beruhigen und beide als gleichberechtigt

anerkannte theologische Richtungen „zur Wahrheit und Gerechtigkeit und zum Frieden zu ermahnen."

Der Herausgeber hat jedoch auch diese „Entgegnung" noch mit der ausdrücklichen persönlichen Erklärung begleitet: „Ich bedaure von dem, was ich über den Erlaß des Oberkirchenraths geschrieben habe, kein Wort." Er thut dies, obgleich er ausdrücklich gesteht: „Es ist schwer zu sagen, was der Streit (der ja am allerwenigsten vom Oberkirchenrath ausgegangen war, in welchem man doch nur den zur Stellungnahme seinerseits provocirten Theil sehen kann) bisher geschadet oder genutzt hat." Leider läßt sich nicht in Abrede stellen, daß der Ton, den die früher so besonnen maßhaltende Redaction nunmehr anschlug, geradezu eine neue Verschärfung des Conflicts in sich schloß. Unwillkürlich wird man durch diesen Ton an die erregten Artikel des Adelsblattes nach der Zurückziehung des Zedlitz'schen Schulgesetzentwurfes erinnert. In beiden Fällen kann man den Eindruck nicht loswerden, daß der Sieg der eigenen Partei für so sicher gehalten worden war, daß die Enttäuschung über den Ausgang alles sonst eingehaltene Maßhalten vergessen ließ. Die verschiedenen Parteien sind sich ja ohnedem nur zu ähnlich darin, daß jedes Einzelmitglied in der gleichen Atmosphäre, um nicht zu sagen, in dem gleichen Dunstkreise lebt, daß man hüben und drüben zwar die eigenen Machtmittel sowohl in den offenkundigen Anhängern wie in den geheimen Beziehungen kennt, aber von der inneren Kraft der Andersdenkenden keine Ahnung hat. Man kann dieselbe ja einfach darum nicht haben, weil das Streben nach Alleinherrschaft das gleiche Recht Anderer a priori ausschließt.

In der inneren Geschichte der deutsch-evangelischen Kirche bildet überdies die Entwickelung der kirchlichen Journalistik ein ähnlich lehrreiches Capitel, als die im Culturkampf großgezogene „politisch-katholische" Presse für die Geschichte des Katholicismus. Es lohnt sich, die Charakterköpfe neben einander zu stellen, die der Reihe nach durch die Begründung eines Einzelorgans zugleich die Gesammtleitung der Kirche beeinflußt haben. Hengstenberg und Krause, Meßner und Schenkel, Luthardt und Beyschlag, Stöcker und Rade würden beispielsweise in Amerika längst in Parallele mit einander gestellt worden sein. Nirgends aber bestätigt sich zugleich mehr wie in der Tagespresse (der kirchlichen so gut wie der politischen) die alte Erfahrung: „Du glaubst zu schieben, und du wirst geschoben."

Folgen wir jedoch einfach dem Redactionsartikel in Nr. 50 (S. 1159), um seine strategische Position parteilos zu prüfen! Von vorn herein wird hier die höchste kirchliche Behörde geradezu wie ein Schulbube abgekanzelt. So heißt es gleich zu Anfang: „Wir können nur auf's tiefste beklagen,

daß der ev. Oberkirchenrath dafür (nämlich: „den von Prof. Harnack's Artikel ausgegangenen Streit behördlich zu entscheiden") einen Weg gewählt hat, der zwar kirchenrechtlich unantastbar, der thatsächlichen inneren Lage gegenüber eine Ungerechtigkeit ist und für die Zukunft die Aussicht auf eine endlose Reihe von Vergewaltigungen evangelischer Gewissensüberzeugung eröffnet."

An das „Beklagen" reiht sich weiter sogar ein eigentliches Monitum, wie es nur einer direct übergeordneten Instanz zustehen kann: „Es ist einer kirchlichen Behörde nicht würdig, so deutlich und zugleich so undeutlich zu reden."

Fast noch schärfer ist die schulmeisterliche Zurechtweisung gegen den Schluß: „Schlimmer ist es doch für die preußische Landeskirche und alle Kreise, die von dort her Einfluß erfahren, wenn ihre oberste Instanz zu einem so ernsten Streit, wie der gegenwärtige, nichts Ernsteres zu sagen hat als ein solches, zum mindesten vieldeutiges Wort."

Schon vorher findet sich die offene Kriegserklärung für die Zukunft: „Den Kampf um die rechte Erkenntniß der „Grundwahrheiten" — oder sagen wir doch lieber der „Grundwahrheit" — des Christenglaubens wird der Oberkirchenrath mit seinem Erlaß nicht entschieden haben. Im Gegentheil, er wird um so eifriger geführt werden müssen, nachdem eine kirchliche Behörde von der Bedeutung des Berliner Oberkirchenraths gemeint hat, ihn auf dem Wege der kirchlichen Disciplin entscheiden zu können. Mit geistlichen Waffen selbstverständlich; die Furcht vor etwaigen „agitatorischen Versuchen" war, soweit wir in Frage kommen, überflüssig."

Was hier unter „agitatorisch" verstanden wird, ist schwer verständlich, nachdem schon in No. 43 die Faßlichkeit der Eisenacher Erklärung „für die große Menge" betont worden war, woran sich in No. 47 die Ankündigung des „Entschlusses" der „Freunde" für die Zukunft angereiht hatte. Daneben findet sich dann allerdings der Appell an die Wissenschaft, „wie sie auf den meisten Lehrstühlen vertreten ist". Es wird von derselben bezeugt: „Die theologische Wissenschaft unserer Tage, wie sie auf den meisten Lehrstühlen vertreten ist, ist nach meiner festen Ueberzeugung trotz menschlicher Ausschreitungen auch ein Werk evangelischen Glaubens."

Ob die Vergewaltigung der Gießener und Jenaer Fakultät, um von den andern Coulissenkunststückchen zu schweigen, auch in Zukunft noch „ein Werk evangelischen Glaubens" wird genannt werden können, möge einstweilen dieser Zukunft selbst überlassen bleiben. Schon heute aber ist es nicht gerade bescheiden, den eigenen Fraktionsstandpunkt kurz und

gut mit „der Wissenschaft" zu identificiren, wie es in der These geschieht: „Die Wissenschaft wird durch den Erlaß des Oberkirchenraths, wenn man zwischen den Zeilen liest — und das muß man — für unfähig erklärt, rechte Verkündiger der göttlichen Wahrheit für's Amt vorzubereiten."

Warum der Oberkirchenrath nicht mehr das Recht haben soll, daß seine Erklärungen so genommen werden, wie er sie selbst abgiebt, warum man zwischen den Zeilen lesen muß, ist wieder schwer zu sagen. Aber es ist dies freilich die Vorbedingung dazu, um das von der Willkür der staatlichen Bureaukratie abhängige Kathederamt in den denkbar schärfsten Gegensatz zur Kirche zu stellen. Denn was heißt es anders, wenn weiter erklärt wird: „Wir können ihn (den Erlaß) nicht anders verstehen, als daß auf dem Wege seelsorgerlicher Zucht seitens der Generalsuperintendenten und Superintendenten die moderne Theologie ausgeschlossen werden soll vom geistlichen Amt in der preußischen Landeskirche. Die Professoren läßt man in Ruh, ihre Schüler wird man drangsaliren . . . Das wagt der Oberkirchenrath den akademischen Lehrern dieser Jugend nicht ins Gesicht zu sagen, wie es seine heilige Pflicht gewesen wäre, wenn er die Ansicht hat: Ihr seid Schuld daran, daß in den Köpfen der jungen Leute die Auffassung vorhanden ist, „„als könne auch derjenige, der in einer den Grundwahrheiten des gemeinsamen Christenglaubens widersprechenden Glaubensüberzeugung steht, aufrichtigen Herzens Diener am Wort in der evangelischen Kirche sein."" Dort würde man ihm die Antwort nicht schuldig bleiben."

Mit dieser prinzipiellen Herausforderung ist es aber nicht genug. Es wird auch der persönliche Gegensatz geradezu gefordert: „Es wäre Pflicht des Oberkirchenraths, und falls diese an der Fassung des Erlasses mit betheiligt sein sollten, der Herren Generalsuperintendenten gewesen, eine solche Anklage nicht ohne bestimmteste Bezeichnungen der Personen oder Richtungen, auf die sie sich bezieht, zu erheben."

Welche Auffassung der kirchlichen Gesammtlage allen diesen Ausführungen zu Grunde liegt, mag dahingestellt bleiben. Das thatsächliche Ergebniß eines derartigen Sturmlaufes gegen den derzeitigen preußischen Oberkirchenrath würde jedenfalls, wie die Dinge wirklich liegen, nicht der Rade'schen, sondern der Stöcker'schen Fraction, wenn nicht geradezu der Theologie des Adelsblattes zu gute kommen. Zugleich aber glauben wir nicht zu irren, wenn wir die Forderung nach „bestimmtester Bezeichnung der Personen oder Richtungen" als den direkten Anlaß ansehen, daß die hessischen Generalsuperintendenten in dieser

Weise verfahren sind. Als sie aber der Forderung nachkamen, da wurde ihnen gerade die persönliche Wendung des Streites zum schwersten Vorwurf gemacht.

f. Die hessische Provinzialkirche und die Marburger Facultät.

Seit der „Erklärung der Fünfundzwanzig" und dem Erlaß des Berliner Oberkirchenraths zeigt sich nahezu jede einzelne Landeskirche in die Gegensätze hineingezogen. Das alte Verhängniß der Selbstzerfleischung des Protestantismus hatte noch in keinem der bisherigen Kämpfe eine solche Höhe und eine solche Ausdehnung erreicht. In einer Zeit, die es mehr wie jemals nöthig machte, alle zur Verfügung stehenden Kräfte zu sammeln, waren gerade diejenigen Fragen, die nur durch gegenseitige Duldung gelöst werden können, zu einem einfach unlösbaren Gegensatz zugespitzt worden. Vergebens hatte ein „Laie" von dem warmen protestantischen Interesse Nasemann's vor dem unüberlegten Heraufbeschwören des Bekenntnißstreites gewarnt: „Wer für eine große Kirchengemeinschaft Abschaffung oder auch nur Abänderung des Bekenntnisses empfiehlt, wird sich fragen müssen, ob bei der Mehrzahl der Angehörigen eine Uebereinstimmung über das Was und Wieviel hergestellt ist; andernfalls werden Trennungen und Verwirrungen nicht ausbleiben" (D.-ev. Bl. 1892, XII, S. 871). Vergeblich hatte schon einige Jahre früher ein „liberaler" Theologe wie Bassermann ausdrücklich unsere Zeit für eine solche Aufgabe nicht berufen erklärt und seine Zustimmung zu den Ausführungen Dorner's ausgesprochen (in der oben S. 111 angeführten Recension): „Ich stimme ganz und gar demjenigen bei, was der Verf. über die zweite Seite der intellektuellen Funktion der Kirche (die erste ist die kirchliche Wissenschaft), das kirchliche Bekenntniß, ausführt. Die Kirche braucht einen solchen Orientirungspunkt sowohl nach innen als nach außen; allein zeitlich entstanden, können die Bekenntnisse von einer wissenschaftlichen Theologie nicht für unverbesserlich angesehen werden, mag auch unsere Zeit zu solcher Verbesserung oder auch nur zu einer authentischen Interpretation nicht geeignet sein."

Nun aber haben wir den vollen Bekenntnißstreit, und zwar hüben unter dem Schlagwort der „Freiheit der Kirche" auch hinsichtlich der Anstellung der theologischen Lehrkräfte, drüben unter Betonung der Autorität des allein vom Staate abhängigen Katheders. Läßt sich eine ungesundere Lage denken, als wenn ein neuberufener Professor in einer ihm noch völlig fremden Landeskirche bei einem kirchlichen Vereinsfeste

sich damit einführt, daß sein Amt ihm nicht von der Kirche, sondern vom Staate gegeben sei? Und umgekehrt braucht man wieder nur die seither stattgefundenen Verhandlungen der Synoden zu verfolgen, um die Schärfung der principiellen und persönlichen Gegensätze mit Händen zu greifen. Wir greifen aus diesen Synodalverhandlungen nur diejenigen der westlichen Provinzen Preußens heraus, deren Synoden nicht wie in den östlichen Provinzen in ihrer ersten Entwickelung gehemmt worden waren, sondern auf eine lange, rühmliche Vergangenheit zurückblicken konnten.

Wer die mit einander streitenden Anschauungen vollständig überblicken will, wird gut thun, den Gang der Berathungen im Einzelnen zu verfolgen. Hier muß es genügen, wenigstens den in der westfälischen Synode angenommenen Commissionsantrag — als den weitaus gemäßigtesten — den im Plenum abgelehnten weitergehenden Anträgen gegenüberzustellen:

Die Commission schlug folgenden Antrag an die Generalsynode vor: „Hochwürdige Generalsynode wolle beschließen, den Evangelischen Oberkirchenrath zu ersuchen, bei dem laut Cabinetsordre vom 5. Februar 1855 von ihm zu erstattenden Gutachten in Beziehung auf Bekenntniß und Lehre der anzustellenden Professoren der Theologie den Generalsynodalvorstand in Gemäßheit § 36 Alinea 5 der General-synodal-Ordnung in der Regel, jedenfalls aber da, wo ein Bedenken inbezug auf Bekenntniß und Lehre vorliegt, zuzuziehen und den Antrag Lübbecke damit erledigt zu erklären und über den Antrag Pape zur Tagesordnung überzugehen." Der Antrag Lübbecke forderte, „daß nur solche Professoren der Theologie an den preußischen Universitäten angestellt werden, welche im Glauben und Bekenntniß der Kirche stehen", der Antrag Pape: „daß die Lehrer der theologischen Jugend auf den Universitäten einzig und allein von der Kirchenbehörde unter Mitwirkung der synodalen Organe und unter Bestätigung des Staates berufen werden."

Als eine neue Phase des Streites lassen sich jedoch Verhandlungen solcher Art, so viele sich seither auch bereits aneinander reihten und noch ferner in Aussicht stehen, trotzdem nicht betrachten. Sie bieten im Grunde doch immer nur ein ähnliches Bild, wie zur Zeit des Bender'schen Streites. Anders steht es dagegen gegenwärtig in dem ehemaligen Kurfürstenthum Hessen.

Bei dem Versuch, diese Erscheinung richtig zu erklären, darf es von vornherein nicht außer Acht bleiben, daß wohl in keinem anderen Gebiet des heute ganz Deutschland umspannenden Streites der landschaftliche und der Stammescharakter, damit aber auch die Eigenthümlichkeit der Provinzialkirche so sehr in Betracht kommt, als gerade in Hessen. Aber wir können diesen Punkt gar nicht einmal in seiner vollen geschichtlichen Bedeutung verstehen, wenn wir ihn nicht vorher wieder in einen allgemeineren Zusammenhang hineinstellen.

Es ist nämlich hohe Zeit, daß man auch in Deutschland — statt der bisherigen Uniformirung und Schablonisirung des kirchlichen Lebens — die Eigenthümlichkeiten der einzelnen Theilkirchen zu beachten und damit zu achten beginnt. Man wird dabei thatsächlich auf kaum geringere Unterschiede stoßen, als zwischen den mannichfachen amerikanischen Kirchenbildungen. Zumal die Nachwirkung der alten confessionellen Scheidegrenzen wird sich häufig auch da finden, wo man sie am wenigsten sucht. Wie wimmeln doch zur Zeit wieder die Leitartikel der streitenden kirchlichen Blätter von dogmatischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen! Und die letzteren sind dabei noch durch alle jene persönlichen Dinge gefärbt, in welchen der Scharfsinn der Pragmatiker des 18. Jahrhunderts die Hauptmotive der früheren kirchlichen Kämpfe erblickte. Aber für das, was das innere Leben, die kirchliche Besonderheit einer bestimmten Landeskirche ausmacht, ist nirgends so wenig Verständniß zu finden, wie bei der ausschließlich academischen Vorbildung der die Alleinherrschaft anstrebenden Theologie.

Schon Hundeshagen hat seiner Zeit bemerkt, daß er erst in der Schweiz die wirkliche Bedeutung einer Kirche für ihr Volk kennen gelernt habe. Der Verfasser persönlich hat über ein halbes Hundert ländlicher Pfarrhäuser in der Berner Kantonalkirche besuchen und von hier aus das, was Land und Leute in der Gegenwart von ihren Pfarrern fordern, studiren müssen, bevor er den Aufgaben einer theologischen Professur einigermaßen hat nachkommen können. Es ist zwar ein durchaus wahres Wort, wenn die „Christliche Welt" (1893 Nr. 16, in dem Artikel „Einst und Jetzt") bemerkt: „Vor allen Dingen erkenne man, daß die zur Leitung unserer Geistlichkeit berufenen Männer mit einer gewissen Tüchtigkeit auf dem Gebiet der inneren Mission und einer achtungswerthen Predigtbegabung noch nicht genügend ausgerüstet sind". Aber andrerseits enthält schon heute die klinische Vorbildung unserer Aerzte und unserer medicinischen Professoren außerordentlich viel, wovon die theologische Vorbildung noch kaum die Anfänge kennt. Die in der trefflichen Bornemann'schen Schrift über die Mängel des seitherigen theologischen Studiums vorgeschlagenen Mittel werden so lange ohne rechten Erfolg bleiben, als die zukünftigen academischen Lehrer der Theologie selber persönlich nicht anders vorgebildet worden sind, und dieser wichtigste Punkt der ganzen Kirchenleitung völlig dem Zufall oder vielmehr dem Sport reicherer Leute überlassen bleibt. Es genügt schlechterdings nicht, ein paar Specialaufsätzchen beliebter Sorte (oder auch sogar „das" Buch, das dann in der Literatur der betr. Disciplin verzeichnet werden kann, wenn es auch auf ihre Weiter-

entwickelung keinerlei Einfluß zu gewinnen vermag) drucken zu lassen und sich über ein gewisses Maaß von formalem Gedächtniskram auszuweisen, ohne jemals den wirklichen Kirchendienst aus eigener Erfahrung kennen gelernt zu haben. Der in der Polemik gegen die älteren selbständigeren Collegen angeschlagene Ton der jungen Herren, von welchem wir im zweiten Abschnitt einige wenige Beispiele zusammengestellt haben, wäre schwerlich so zur Herrschaft gekommen, wenn nicht (wie beispielsweise in dem Fall des Herrn Prof. Kattenbusch) ein paar als Privatdocent verbrachte Semester für genügende Vorbereitung gehalten worden wären, um das verantwortungsvollste aller Lehrämter zu bekleiden. Männer mit solchen Anfängen können ja kaum anders, als, wenn sie noch dazu in der heute üblichen Weise weitaus tüchtigere Männer verdrängt haben, dafür aber von den Parteigenossen umsomehr aufs Piedestal gestellt worden sind, auch persönlich den Schwerpunkt verlieren.

Kommen wir aber von dieser allgemeinen Vorbemerkung zu den besonderen Ursachen zurück, welche gerade in der hessischen Kirche einen so klaffenden Gegensatz zwischen dem academischen Lehramt und der Landeskirche veranlaßt haben! Man beraubt sich von vornherein des Verständnisses der dortigen kirchlichen Lage, wenn man die Personen der drei augenblicklichen Generalsuperintendenten für dieselbe verantwortlich macht, oder sie gar öffentlich der Unwahrheit zeiht. Denn es handelt sich um eine die ganze hessische Kirche als Kirche beherrschende Atmosphäre, von welcher die sog. Oberhirten nur die typischen Repräsentanten sind. Der Hirtenbrief der Generalsuperintendenten (der ohnedem nur den Beschluß der Landessynode vom 27. Oct. 1892 zur Ausführung brachte) zeigt den Gegensatz der hessischen Kirche gegen die von der berliner Büreaukratie oktroyirten Professoren noch lange nicht so acut, wie ein anderes, sehr viel geringfügigeres, aber um so bezeichnenderes Factum der jüngsten Zeit. Man denke sich doch in die Lage eines Professors, der von einem Pfarrer aufgefordert wird, eine Missionspredigt zu halten, der dieselbe zusagt und dann kurze Zeit nachher einen Entschuldigungsbrief des gleichen Pfarrers erhält, daß er (wenn wir nicht irren, nach Rücksprache mit seinem Metropolitan) auf die zugesagte Predigt verzichten zu müssen glaube, um keinen Anstoß zu erregen. Gerade der Umstand, daß das Consistorium und die Generalsuperintendenten auf die amtlich angestellte Untersuchung hin erklären konnten bei dieser Sache schlechterdings unbetheiligt zu sein, läßt die kirchliche Lage noch viel greller erscheinen. Denn die blasse Furcht, nach oben hin anzustoßen, ist das volle Gegentheil dessen, was bis dahin die alte Hessenkirche gekennzeichnet hat.

Die rührende Treue des vielgeprüften Volksstammes gegen seine Dynastie hat ihr Ebenbild in der Treue gegen die von den Vätern ererbte Kirche. Ja man kann von der hessischen Kirche beinahe ebenso wie von der griechischen sagen, daß sie dem Volke umsomehr ans Herz gewachsen ist, je weniger erfreulich dessen staatliche Verhältnisse wurden. Diese warme Liebe zur Kirche aber führte naturgemäß auch hinsichtlich ihres Bekenntnisses zu dem gleichen starren Festhalten am Rechtsboden, wie wir es in der politischen Geschichte Kurhessens finden. Charaktere wie Friedrich Oetker und der Vater Dingelstedt's haben ihre kirchliche Parallele in den Vilmarianern. Auch der schärfste Gegner Vilmar's und seiner Schüler muß in den hessischen „Renitenten“ doch die gleichen Eigenschaften achten, wie bei Schrempf und bei Kalthoff. Aber diese Haltung der Theologen würde noch wenig bedeutet haben, wenn nicht die Gemeinden hinter ihnen ständen.

Die dogmatischen Streitigkeiten, an welchen die von dem gründlichen Heppe quellenmäßig gezeichnete hessische Kirchengeschichte so reich ist, gipfeln allerdings in dem Gegensatz zwischen den Universitäten: dem reformirten Marburg, dem lutherischen Gießen und dem abermals von reformirter Seite der Gießener Fakultät gegenübergestellten Rinteln (mit jener unionsfreundlichen Tendenz, welche ihm in den syncretistischen Händeln die Freundschaft der Helmstädter einbrachte). Wie sehr aber die Gemeinde an diesen Händeln der Theologie theilnahm, davon haben auch die Straßen Darmstadts und Cassels zu erzählen gehabt. Speciell in Kurhessen jedoch hat gerade der reformirte Typus seine Macht über die Gemüther ähnlich behauptet, wie in dem bergischen Wupperthal. Schon Hundeshagen hat eine Reihe von anderen kirchlichen Unterschieden zwischen den beiden Hessen auf die Grunddifferenz zwischen den (großherzoglichen) Lutheranern und den (kurfürstlichen) Reformirten zurückgeführt. Daß diese reformirten Traditionen seit der Annexion nicht ausgestorben waren, haben wiederholte Petitionen um Ernennung eines reformirten Professors in Marburg bewiesen. Die entscheidenden Instanzen in Berlin haben diesen für ihre Uniformirungsgelüste unbequemen Punkt unberücksichtigt gelassen. Der gleiche Professor Benrath, der auf Wien verzichtete, weil er, der von Geburt Reformirte, dort zu den Lutheranern übertreten sollte, galt zwar in Königsberg, aber nicht in Marburg für den rechten Mann.

Schon die eben erwähnte Petition aber war nun abermals nur eines von vielen ähnlichen Zeichen der Zeit. Es ist ein von lange her aufgesammelter Groll, der sich heute gegen die „ausländische“ Art der Marburger Professoren entladet. Um nicht ungerecht zu urtheilen, muß

aber noch manches andere mit in Betracht gezogen werden. Die rohe Vergewaltigung der Nassauischen Kirche nach 1866 hat die Provinzgenossen in Hessen doppelt mißtrauisch gemacht. Die (sogar die letzten Vertreter einer anderen Anschauungsweise zurückdrängende) Ausschließlichkeit der Ritschl'schen Schule in Gießen und Friedberg hat diese Stimmung noch bedeutend verstärkt. Nun aber nehme man zu alledem noch das künstlich aufgebauschte demonstrative Lutherthum der jüngsten Schule mit seinem verächtlichen Herabblicken auf all das weltgeschichtlich Großartige der reformirten Entwickelung hinzu! Und man vergesse zugleich nicht, daß das Gleiche, was diese Schule characterisirt, von ihrem Hauptorgan gilt! Das Rade'sche evangelisch-lutherische Gemeindeblatt hatte im Königreich Sachsen die Wurzeln seiner Kraft gefunden und so eine erfreuliche Blüthe erreicht. Aber was für Sachsen durchaus paßte, kann in Hessen um so weniger am Platz sein. Ueberdies aber dürfte kein unbefangener Beobachter sich des Eindruckes entschlagen können, daß, seit das Rade'sche, bisher mit recht eigentlicher Virtuosität von dem Herausgeber geleitete Blatt in ein anderes Erdreich verpflanzt wurde und damit naturgemäß auch andere Einflüsse auf die Redaktion in den Vordergrund traten, auch die Haltung des Blattes selbst schon eine andere geworden war, noch bevor es zum Centralorgan des Kampfes gegen das Kirchenregiment wurde. Zu der eigenthümlichen Behandlung des Berliner Oberkirchenraths als einer subordinirten Instanz aber ist nun gar die wieder so recht schulmeisterliche Abfertigung der hessischen Generalsuperintendenten hinzugetreten.

Die Einzelthatsachen, in welchen dieser hessische Kirchenstreit bisher in die Erscheinung getreten ist, sind in der „Chronik der Christlichen Welt“ wohl vollständig gebucht. An der Spitze steht der in (Nr. 16 der „Chronik“ vom 13. April, Nr. 15 der Luthardt'schen Kztg. vom 14. April, Nr. 15 des Berliner Ev.-kirchl. Anzeigers vom 14. April und Nr. 88 des Reichsboten vom 15. April abgedruckte) Hirtenbrief der drei hessischen Generalsuperintendenten Fuchs, Lohr und Werner, in welchem die zukünftige Behandlung der theologischen Candidaten hinsichtlich ihrer Stellung zum kirchlichen Bekenntniß den Mittelpunkt bildet. An und für sich war dieser Hirtenbrief nur die kirchenrechtlich erforderliche Ergänzung zu den nur für die altpreußischen Provinzen gültigen Verordnungen des Oberkirchenraths. Aber der Ton, der die Musik macht, war auch diesmal wieder um einen bemerkenswerthen Grad schärfer geworden. Besonders die armen Candidaten hatten zu klagen, daß, während die vom Staat angestellten ordentlichen Professoren von Niemandem etwas zu fürchten hätten, sie gewöhnlich in der schwersten

Entscheidungszeit ihres Lebens in eine recht eigentliche Zwangs- und Nothlage gebracht würden. Dabei wurden der Fall des Stettiner Candidaten, der sich nach nicht bestandenem Examen das Leben genommen hatte, sowie der andere Fall des hannöverschen Candidaten v. Lüpke, der wegen der Polemik seiner Examenarbeit gegen die unio mystica vom Kirchendienste zurückgewiesen worden war, auch in Hessen als einschüchternde Vorbilder empfunden. Aber auch die als Unterzeichner der Eisenacher Erklärung mit Namen genannten Professoren Herrmann und Achelis erschienen in einer innerlich unhaltbaren Stellung zu derjenigen Kirche, für deren Dienst sie ihre Schüler vorbereiten sollten.

Die gegenseitige Polemik der Kirchenzeitungen über diesen Hirtenbrief hat, wie leicht begreiflich, alle früheren Stadien des Streites an Heftigkeit überboten. Aber das, was diesem hessischen Streite speciell eigenthümlich ist, lag nicht in dieser principiellen Stellungnahme der Fraktionen als solcher, sondern in der rein persönlich werdenden Wendung der gegenseitigen Angriffe. Dem öffentlichen Hirtenbrief war eine vertrauliche Privatcorrespondenz zwischen einem der Generalsuperintendenten und dem Professor Achelis gefolgt. Professor Herrmann hielt es für angemessen, in einer öffentlichen Erklärung von dieser Privatcorrespondenz derartig zu reden, daß dieselbe als ein Widerspruch mit dem Hirtenbrief, als ein Zurückweichen aus der von demselben eingenommenen kirchlichen Position erscheinen mußte. Naturgemäß rief diese Behauptung eine Gegenerklärung der Generalsuperintendenten hervor. In dieser Gegenerklärung wurde u. A. darauf Bezug genommen, daß der nur für die eigenen Diöcesanen bestimmte Hirtenbrief erst durch die „Christliche Welt“ in weitere Kreise getragen sei. Die Redaktion erklärte diese Behauptung als unwahr. Demgegenüber traten dann wieder die Generalsuperintendenten durch den Vergleich der Daten der verschiedenen Blätter, die den Hirtenbrief gebracht hatten, den Beweis an, daß sie in gutem Glauben geredet.

Irgend welche prinzipielle Förderung, sei es wissenschaftlicher, sei es religiöser Art, war bei dieser rein persönlichen Wendung des Streites von vornherein ausgeschlossen. Der Geschichtskenner wird dabei unwillkürlich an den Ausgang der synkretistischen Streitigkeiten erinnert, wie ihn Planck's „Geschichte der protestantischen Theologie von der Konkordienformel an“ im Lapidarstyl vorführt, mit Bezug auf die den persönlichen Angriffen (von Aegidius Strauch in den Vindiciae consensus repetiti) gegen den jüngeren Calixt gefolgten juristischen und philologischen Gutachten (S. 140/2). Wir führen hier wenigstens den Schlußsatz an: „Der Consensus repetitus ecclesiae lutheranae wurde darüber fast

vergessen, und nun läßt sich schwerlich eine seltsamere Wendung denken, die eine theologische Streitigkeit hätte nehmen können, als diese, wobei man von dem consensus repetitus auf das Wort fornix kam."

Aber noch gehen die Wogen des jüngsten Streites stets höher. Wenn einmal für einen kurzen Moment Ruhe eingetreten war, hat sich noch stets ein neuer heftigerer Windstoß erhoben. Die aus den früheren Kämpfen erwachsenen Gegensätze sind jetzt erst recht in gegenseitiger Schärfung begriffen. Die im Besitz der äußeren Vertretung der Kirche befindliche Partei verfährt noch gewaltthätiger als vordem. Die an der inneren Entwickelung der Kirche arbeitende Richtung wird in eine zusehends heftigere Oppositionsstellung gedrängt. Zugleich aber sind diejenigen Kreise unseres Volkes, welche überhaupt noch ein Herz für die Kirche haben, in um so rapiderer Abnahme begriffen, je mehr diese Kirche zum Werkzeug im Kampf der Besitzenden gegen die Besitzlosen gemacht zu werden droht.

Die der deutsch-evangelischen Kirche von heute drohende Lage erinnert mehr und mehr an die des nachtridentinischen Katholicismus. Damals hatte der Austritt der Reformatoren und ihrer Freunde die bisherige reformatorisch gesinnte Mehrheit zur Minderheit gemacht. Die jesuitische Gegenreformation unterdrückte diese Minderheit vollends. Für die nächsten Generationen hat diese Gegenreformation scheinbar den Katholicismus gekräftigt. Aber was war zwei Jahrhunderte später aus ihm geworden?

Jene unleugbaren Parallelen des neuen Kampfes sind um so ernster, da man sich vergeblich umschaut nach einer wirklichen Frucht desselben, sei es für die Wissenschaft, sei es für die Kirche. Daß die wissenschaftliche Erkenntniß über die Entstehung des Apostolikums irgendwie bedeutsam gefördert worden sei, läßt sich schwerlich behaupten. Nach wie vor wird man auf die grundlegenden Werke von A. Hahn, Caspari, v. Zezschwitz zurückgehen müssen. Ehe wenige Jahre ins Land gegangen sein werden, wird die große Mehrzahl der heute in den verschiedenen Parteilagern hoch angepriesenen Broschüren verschollen sein. Es ist wenig über zwei Jahrzehnte her, seit — im Zusammenhang mit den Sydow-Lisco'schen Streitfällen — der damalige Berliner Kirchenhistoriker Semisch seine Flugschrift über das Apostolikum herausgab. Dieselbe wurde, als von dieser höchsten wissenschaftlichen Instanz ausgehend, in der kirchlichen Presse der herrschenden Partei als endgültiges wissenschaftliches Ergebniß behandelt. In den unzähligen Aeußerungen der beiden letzten Jahre über die gleiche Frage ist der Verfasser bisher auch nicht ein einziges Mal auf den Namen Semisch gestoßen.

Viel übler aber noch ist die nun eingetretene Lage für die Kirche. Seit der Begründung des Evangel. Bundes hatte das gegenseitige Verständniß der verschiedenen Richtungen ungeahnte Fortschritte gemacht. Unsere liberalen Theologen bekannten freudig, daß sie aus der Mitarbeit an den zuerst von positiver Seite in Angriff genommenen practischen Aufgaben das Beste für sich selber gewonnen hätten. Unsere conservativen Theologen machten kein Hehl mehr daraus, eine ganze Reihe von wissenschaftlichen Fragen ganz anders zu beurtheilen, als es noch vor einem kleinen Menschenalter der Fall war. Auch die Ursache von beidem war mit Händen zu greifen. Wer nur irgend praktisch-kirchlich mitarbeitete, gewann auch für sich selber den religiösen Segen, den er Andren zu bringen suchte. Wer nur irgend wissenschaftlich mitarbeitete, gewann damit wie von selbst das Verständniß für die wissenschaftliche Auffassung derer, die er bis dahin nur als Gegner gekannt hatte.

So lange aber der gegenwärtige Kampf fortdauert, sind alle bisherigen Fortschritte in der gegenseitigen Verständigung in Frage gestellt. Und auch für die Zukunft kann bei diesem dogmatischen Streit so wenig etwas Fruchtbringendes herauskommen, wie bei dem ehemaligen Culturkampf. Weder das eine noch das andere Mal war daran gedacht worden, daß vor dem Thurmbau die Kosten berechnet, vor der Kriegserklärung die Streitkräfte abgewogen werden mußten. Darum ist die Folge des Culturkampfes der Triumph der römischen Kirche gewesen, die Folge des Vorstoßes gegen das Apostolikum die um so schroffere Reaction zu seinen Gunsten. Und doch stehen überhaupt nur zwei Möglichkeiten neben einander. Entweder muß man sich entschließen, verschiedene Kirchen neben einander zu bauen, oder man muß sich in der einen Kirche gegenseitig vertragen. Für das Erstere sprechen zahlreiche englisch-amerikanische Vorbilder, welche alle die verschiedenen kirchlichen Formen in gleicher Kraftfülle neben einander aufweisen; für das Zweite die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse in der Schweiz, die auf aufrichtiger gegenseitiger Anerkennung der drei Gruppen beruht, die zu allen Zeiten in jeder Kirche wie in jedem Staate mit innerer Nothwendigkeit heraustreten.

g. Der literarische Niederschlag des Apostolikum-Streites.[1])

Wir geben hier noch anhangsweise eine Zusammenstellung und Gruppirung der von Tag zu Tag sich häufenden Litteratur zum Streit

[1]) Auch diese Zusammenstellung ist der freundlichen Mithülfe von Lic. Kohlschmidt zu danken.

um das Apostolikum, ohne auf eine nähere Besprechung der Einzelbeiträge einzutreten, und ohne die in kirchlichen und außerkirchlichen Zeitschriften verstreuten kurzen Voten einzelner Wortführer oder die Kundgebungen zahlreicher Pastoralconferenzen und Synodalausschüsse allesammt zu buchen. Immerhin wird für die künftige Beurtheilung des viel mehr in die Kirchengeschichte als in die Dogmatik gehörigen Streites unsere Materialiensammlung nicht ohne Werth sein. Ihre Gruppirung, die indeß den einzelnen Werken nur im Allgemeinen ihren Platz zuweisen kann, aber auch für die statistische Vergleichung der Truppen in den verschiedenen Lagern von Interesse ist, ergiebt sich einfach genug. Die einzelnen Rubriken behandeln: 1. den Fall Schrempf, 2. die Kritik des kirchlichen Bekenntnißstandes durch Harnack und seine Freunde, 3. die confessionelle Vertheidigung des kirchlichen Bekenntnißstandes (a. Historisches, b. Dogmatisches, c. Practisches und Principielles), 4. Stimmen aus dem evangelischen Ausland und der römischen Kirche zum Streit, 5. Worte und Wege zum Frieden.

1. Zum „Fall Schrempf".

Chr. Schrempf, Akten zu meiner Entlassung aus dem württemberg. Kirchendienst. Mit e. kurzen Vorbericht hrsg. VIII, 56. Göttingen 1892, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 1. — **Ders.**, eine Frage an die ev. Landeskirche Württembergs. 55. ebda. ℳ 1. — **Ders.**, drei religiöse Fragen. 75. Stuttgart 1892, Frommann. ℳ 1,20. — **Ders.**, zur Pfarrersfrage. Zwei offene Briefe an die Herren E. B. in . . . und Chr. R. in Tüb., Hochwürden, nebst e. Beilage. 52. ebda. ℳ —,80. — **Ders.**, an die Studenten der Theologie zu Tübingen. ebda. — **Ders.**, natürl. Christenthum. 4 neue religiöse Reden. VIII, 104. ebda. ℳ 1,50. — **Ders.**, über die Verkündigung des Evangel. an die neue Zeit. 39. 1. u. 2. Aufl. ebda. ℳ —,60. — **Ders.**, die Wahrheit. 1. Jahrgang, (Heft 1) ebda. 1893. Jährl. ℳ 6,40. — **K. Köhler**, die Amtsentsetzung des Pfarrers Schrempf vom kirchenrechtl. Standpunkt aus betrachtet (ChrW. 1892, 38, Sp. 868—875). — **Ders.**, über Austritt u. Ausschluß aus d. Kirche (DZKR. 1893, 1, 1—29). — **E. Burk**, das apost. Glaubensbekenntniß. Vortrag. 26. Stuttgart 1893, Steinkopf. ℳ —,20. — **W. Brückner**, das apost. Glaubensbekenntniß. Ein Vortrag. 36. Karlsruhe 1892, Braun. ℳ —,40. — **G. Weitbrecht**, die Gottheit Christi. Vortrag. 24. Stuttgart 1893, Steinkopf. ℳ —,20. — **F. Braun**, Gewissensfreiheit u. kirchl. Ordnung. 26. ebda. ℳ —,20. — **E. Rieke**, die Rede des Herrn Lic. theol. Schrempf an die „Studenten der Theologie". 16. ebda. ℳ —,20. — Was denken die Tübinger Candidaten der Theologie über Herrn Lic. theol. Schrempf? Meinung eines Commilitonen zu den Betrachtungen des Herrn Cand. theol. Rieke. 11. Tübingen 1893, Heckenhauer. ℳ —,20. — **A. Dorner**, warum ich aus Kirche und Amt ausgetreten bin. Mit Beziehg. auf die erwartete Erklärung der württemberg. Geistlichen u. die Absetzung Schrempf's. 48. Stuttgart 1893, Lutz. ℳ —,60. — **K. Lühr**, Schrempf, Harnack u. das Apostolikum (PrK. 1892, 46, Sp. 1076—1082).

2. Die Kritik des kirchlichen Bekenntnißstandes durch Harnack und seine Freunde.

A. Harnack, das apost. Glaubensbekenntniß. Ein geschichtl. Bericht nebst e. Nachwort. 41. 1—28. Aufl. Berlin 1892/93, Haack. ℳ —,75. — **E. Ch. Achelis**,

zur Symbolfrage. 2 Abhandlgn. (Aus: Hh.) 52. Berlin 1892, Reuther. ℳ 1. — **F. Kattenbusch**, aus der Geschichte des Apostolikums (ChrW. 1892, 42, Sp. 949—954; 43, Sp. 977—984; 44, Sp. 998—1002; 45, Sp. 1022—1026). — **W. Bornemann**, der Streit um das Apostolikum. Vortrag. 60. Magdeburg 1892, Creutz. ℳ —,75. — **W. Bithorn**, Ad. Harnack's Theologie u. die kirchl. Bedürfnisse der Gegenwart. E. Wort z. Verständigg. f. ev. Laien. 24. Göttingen 1892, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ —,50. — **A. Titius**, D. Julius Müller, weil. Prof. der Theologie in Halle, und das apost. Glaubensbekenntniß (ChrW. 1892, 45, Sp. 1026—1030). — **F. W. Battenberg**, der Fall Harnack in seiner Bedeutung u. Tragweite. Für Nichttheologen dargestellt. 40. Frankfurt a/M. 1892, Kesselring. ℳ —,75. — **E. Haupt**, über das Recht das Heterodoxie in der ev. Kirche (DEBl. 1893, 7, 429—462). — Deutsche Zeit- und Streitfragen, hrsg. v. **J. B. Meyer**. Neue Folge. Heft 106: Der Mainzer Katholikentag, der Fall Harnack und die Gottlosigkeit unserer Universitäten, von J. B. Meyer. 59. Hamburg, Verlagsanstalt. ℳ 1,40. — Hefte zur ChrW.: 1. Der rechte ev. Glaube. Ein Wort z. jüngsten Apostolikumsstreit v. **M. Rade**. 36. ℳ —,40. 2. Zur Würdigung des Apostolikums. Geschichtl. Skizzen mit e. Nachwort v. **F. Kattenbusch**. 48. ℳ —,40. 3. Antwort auf die Streitschrift D. Cremer's: „Zum Kampf um das Apostolikum", v. **A. Harnack**. 29. ℳ —,40. 4. Worum handelt es sich in dem Streit um das Apostolikum? Mit besond. Rücksicht auf D. Cremer's Streitschrift beantwortet von **W. Herrmann**. 36. ℳ —,40. 5. Die Norm des echten Christenthums, v. **H. H. Wendt**. 51. ℳ —,50. 6. Die Verpflichtung auf das Bekenntniß in der ev. Kirche, v. **J. Kaftan**. 24. ℳ —,40. 7. Das Alte Testament und die ev. Gemeinde, v. **H. Schultz**. 27. ℳ —,40. 8. Wie dünket euch um Christus? Weß Sohn ist er? E. Beitrag zum dermal. Streit v. **L. Claßen**. 48. ℳ —,40. 9. Christenthum u. Staat. Evangel. Gedanken z. neuen conservativen Programm, v. **G. Habermann**. 72. ℳ —,60. 10. Der 2. Artikel im lutherischen kleinen Katechismus. Fragen u. Vorschläge v. **W. Bornemann**. (Aus: ZprTh. 1893, 1.) 44. ℳ —,40. Leipzig, Grunow. — Das apostol. Glaubensbekenntniß vor dem Forum der Wissenschaft. 31. Leipzig 1892, Findel. ℳ —,60.

3. Die confessionelle Vertheidigung des kirchlichen Bekenntnißstandes.

a) Geschichtliches. b) Dogmatisches. c) Praktisches und Principielles über den Streit.

O. Zöckler, bibl. u. histor. Studien. I. 1. Zum Apost.-Streit. Gedanken u. Untersuchungen insbes. aus Anlaß der Schriften von A. Harnack u. F. Kattenbusch. 85. München 1893, Beck. ℳ 1,60. — **Ders.**, das Apostolikum (EK. 1892, 39, Sp. 649—653). — **Th. Zahn**, das apostol. Symbolum. Eine Skizze fr. Geschichte u. e. Prüfung fs. Inhalts. 103. Leipzig 1893, Deichert's Nachf. ℳ 1,35. — **K. Thieme**, aus der Geschichte des Apostolikums. Vortrag. 32. Leipzig 1892, Dörffling & Francke. ℳ —,50. — **Ders.**, die drei ökumen. Symbole (ThLBl. 1892, 46, 543/4). — **H. Cremer**, zum Kampf um das Apostolikum. Eine Streitschrift wider D. Harnack. 56. Berlin 1892, Wiegandt & Grieben. ℳ —,75. — **Ders.**, warum können wir das apostol. Glaubensbekenntniß nicht aufgeben? Zweite Streitschrift zum Kampfe um d. Apost. 48. ebda. 1893. ℳ —,75. — **J. Haußleiter**, zur Vorgeschichte des apost. Glaubensbekenntnisses. Ein Beitrag zur Symbolforschung. VII, 58. München 1893, Beck. ℳ 1,20. — **J. G. A. Walch**, das apostol. Glaubensbekenntniß nach seiner bibl. Begründung. 23. Dessau 1892, Baumann. ℳ —,60. — **W. Schmidt**, zur Apologie des alten Glaubens (NkZ. 1893, 4, 316—351). — **Klingner**, vom Wunderbaren im

Apostolikum (KM. 1893, Febr., 324—332). — **G. Wohlenberg**, empfangen vom hl. Geist, geboren von der Jungfrau Maria. Eine Schutz- u. Trutzschrift, der christl. Gemeinde dargeboten. 44. Leipzig 1893, Deichert's Nachf. ℳ —,60. — **W.**, empfangen vom hl. Geist, geboren aus der Jungfrau Maria (EK. 1892, 45, Sp. 748—750). — **Th. H. Mandel**, die wunderbare Zeugung. Schriftstudie zu dem 3. Satze des 2. Artikels. VII, 66. Gütersloh 1893, Bertelsmann. ℳ 1. — **Ders.**, der qualitative Theologenmangel. Studie zur Beurtheilung der jüngsten Bemängelung des apostol. Glaubensbekenntnisses. III, 82. ebda. ℳ 1. — **G. Knauer**, aufgefahren gen Himmel (wider D. Cremer). Geboren von der Jungfrau Maria (wider D. Harnack). Zwei Beiträge zur Schlichtung des Streites um das Apostolikum. 52. Eisenach 1893, Wilckens. ℳ —,80. — **G. Hahn**, wie dünket euch um Christum? Weß Sohn ist Er? Offener Brief an Hrn. Prof. D. Ad. Harnack. 20. Leipzig 1892, Naumann. ℳ —,40. — **F. Vetter**, was dünket dich von Christo? 101. Bielefeld 1893, Velhagen & Klasing. ℳ 1. — **F. Beer**, die wahrhaftige u. volle Gottheit u. Menschheit Christi. Vortrag. (Aus: „Neue luther. Kirchenztg.") 32. 12°. Kropp, „Eben-Ezer". ℳ —,20. — **P. Gerhard**, die Glaubwürdigkeit der hl. Schrift bezüglich des Lebens Jesu. Zur Abwehr neuester Angriffe dargelegt. 27. Breslau, Max & Co. ℳ —,40. — **Th. Beyer**, Jesus Christus, wahrer Gottes- u. Mariensohn. Ein Zeugniß für das Apostol. wider die moderne Irrlehre. 40. Braunschweig 1892, Wollermann. ℳ —,50. — **J. T. Beck**, der neue und der alte Christus. Rede. Neuer Abdr. 23. Gütersloh 1892, Bertelsmann. ℳ —,40. — **C. v. Massow**, die Gottheit Christi. Erwiderung eines Laien auf die Schrift des Hrn. Prof. D. Ad. Harnack, „das apostol. Glaubensbekenntniß". 77. ebda. ℳ 1. — **G. F. Chr. Bauerfeind**, eine Antwort auf des Hrn. Prof. D. Ad. Harnack „Apostol. Glaubensbekenntniß". 28. Gütersloh 1892, Bertelsmann. ℳ —,60. — **Ders.**, das apostol. Glaubensbekenntniß u. s. Ursprung. ebda. ℳ 1. — **Taubert**, offener Brief an Hrn. Prof. D. Ad. Harnack in Sachen des Apostolikums. In Uebereinstimmung mit e. größeren Zahl Geistlichen. 26. ebda. ℳ —,40. — **W. Johnsen**, Credo! Apologie des Kirchenbekenntnisses in populär wissenschaftl. Darstellung. V, 154. Braunschweig 1892, Wollermann. ℳ 2. — **Theologus simplex**, für das Apostolikum. 24. Berlin 1892, Nauck. ℳ —,40. — Das apostol. Glaubensbekenntniß. Bericht über die in der „Tonhalle" zu Berlin am 14. Oct. gehaltene Versammlung bekenntnißtreuer evangelischer Männer. 39. Berlin, Buchhdlg. der Stadtmission. ℳ —,30. — Bemerkungen zu den Sätzen der Antwort Prof. Harnack's an eine Abordnung Theologie-Studirender in Sachen des Apostolikums und seinen geschichtl. Bericht: „Das apostol. Glaubensbekenntniß". Synodalreferat, veröffentlicht auf Antrag, einstimm. Beschluß u. im Auftrage der Synode Arnswalde. 51. 12°. Berlin 1892, Wiegandt & Grieben. ℳ —,75. — **H. Lüdecke**, das apostol. Glaubensbekenntniß u. Prof. D. Ad. Harnack. Eine Vertheidigungsschrift des ersteren gegen den Letzteren. 30. Köslin, Hoffmann. ℳ —,60. — **L. Lemme**, das Recht des apostol. Glaubensbekenntnisses u. s. Gegner. VIII, 63. Heidelberg 1893, Winter. ℳ 1. — **Ders.**, die Wurzeln des Taufsymbols (NJdTh. 1893, 1, 3—55). — **K. W. Feyerabend**, Harnack's Angriff auf die Geltung des Apostolikums in der evang. Kirche, geprüft. 43. Gütersloh 1893, Bertelsmann. ℳ —,60. — **A. Zahn**, der Kampf um das Apostolikum. (In: Bericht üb. die am 7. u. 8. Juni 1893 in Nürnberg abgehalt. XXIII. allgem. Pastoralconferenz ev.-luth. Geistl. Bayerns. Nürnberg 1893, Cohn. ℳ 1.) — Ruhige Fragen zur Bewegung gegen das apostol. Glaubensbekenntniß (LK. 1892, 48—52; 1893, 5—11). — **M. v. Nathusius**, die Kernfragen im Kampfe für das Apostolikum gegen die Schule Ritschl's. 50. (ZW. 18. Bd., 3. Hft.) Stuttgart 1893, Belser. — **Ecke**, die Theologie u. die Grenzen ihres Gebrauchs

im Dienste der Kirche (KM. 1893, März, 391—401). — **R. Kübel**, zur Apostolikumsfrage (Kirchl. Anz. f. Württembg. 1893, I, 17, 158—161). — **K. Collmann**, das apostol. Glaubensbekenntniß u. s. Bestreiter. 23. Leipzig, Acad. Buchhdlg. ℳ —,30. — **F. M. Rendtorff**, das Apostolikum. Eine evangel. Verantwortung vor der Gemeinde aus Anlaß der neuesten Streitigkeiten. 32. Gotha 1893, Perthes. ℳ —,30. — **Heindorf**, Stellungnahme gegen die Angriffe auf das Apostolikum (KM. 1893, Jan., 287—294). — Fortgang des Apostolikumsstreites (LK. 1892, 49, 809—814; 50, 827—834; 51, 845—848). — **E. F. Wyneken**, um was handelt es sich beim Fall Harnack? Vortrag. 23. Eisenach 1893, Wilckens. ℳ —,40. — **H. J. Bestmann**, die Aufgaben der Kirche u. ihrer Theologie in unserer Zeit. Ein theol. Traktat auch f. Nichttheologen. V, 77. Kropp, „Eben-Ezer". ℳ —,80. — **F. H. R. v. Frank**, Vorwort (NKZ. 1893, 1, 1—19). — **R. F. Grau**, Erklärung in Sachen des Streites um das Apostolikum (BG. 1892, Dec., 441—444). — **Ders.**, worauf es in dem Streit um das Apostolikum ankommt (ib. 1893, Jan., 3—23). sep. 23. Gütersloh 1893, Bertelsmann. ℳ —,40. — **Ecke**, Wege u. Ziele der Gegner des Apostolikums (KM. XII, 2, Nov. 1892, 131—145). — **Ders.**, der Kasseler Hirtenbrief und Prof. Herrmann (ib. 1893, Sept., 834—843).

4. Stimmen aus dem evangel. Ausland und der römischen Kirche zum Streit um das Apostolikum.

C. H. v. Rhijn, de strijd over het Symb. Apost. in Duitschland (ThSt. 1893, 2, 160—181). — **A. Zahn**, the conflict in Germany over the Apostles creed, transl. by D. Moore (PrRR. 1893, April, 267—274). — Credo and Credulity: an exposition of the „Apostles creed" by an believer. V, 290. New-York 1892, Dillingham. 1 sh, 50 d. — **L. Norborg**, i den kyrkliga bekännelse fragan. Eth apolog. Försök etc. 359. Lund, 1893, Olsson. Kr. 4. — **S. Alin**, bekännelse fragan (kyrkliga fragor I) 39. Sköfde 1893, Strokirk. Kr. —,50. — **A. H. Haller**, zur Klärung über Ritschl'sche Methode und evangelisch-lutherisches Bekenntniß (MNR. 1892, April, 165—174). — **F. v. Behr**, Professor Lasson (im 62. Bde. der Preuß. Jahrbb.) über das academische Lehramt in der evangelischen Kirche, im Anschluß an den Fall Harnack, nebst e. Nachwort (ib. 1892, Oct., 477—486). — **T. Hahn**, ob Luther wirklich ein Gegner des „Homousios" gewesen. [Erklärg. gegen Hrn. F. v. Behr.] (ib. 1893, Jan., 21—28). — **G. Vierhuff**, das Symbolum Apostolikum (ib. 1893, März, 97—124). — **Zimmermann**, Credo (? in ?) unam sanctam ecclesiam. Ich glaube (? an ?) eine heilige christliche Kirche. (ZHKS. 1892, Aug., 593—598). — **P. v. Hoensbroech**, Christus in der protest. Theologie deutscher Hochschulen (Kath. 1892, Juli, 7—38). — Kath. Flugschriften zur Wehr u. Lehr: Nr. 66. Das apostolische Glaubensbekenntniß u. s. Bestreiter. 64. Berlin 1893, Germania. ℳ —,10. — **Schanz**, zur Geschichte der neueren protestant. Theologie in Deutschland (ThQ. 1, 3—66; 2, 226—254). — **S. Bäumer**, das apostol. Glaubensbekenntniß. Seine Gesch. u. sein Inhalt. VIII, 240. Mainz 1893, Kirchheim. ℳ 2,60. — **H. Opitz**, das apostol. Glaubensbekenntniß. Eine Mahnung zur Treue. Wider Harnack. 26. Frankfurt 1893, Foesser. ℳ —,40.

5. Worte und Wege zum Frieden.

K. Furrer, das Glaubensbekenntniß der abendländischen Kirchen, genannt das apostolische Symbolum. Nach fr. bleibenden Bedeutung betrachtet. III, 40. St. Gallen 1891, Huber & Co. ℳ —,60. — **Bertling**, zur Wahrheit, zur Gerechtigkeit und zum Frieden. Ein Wort zum Harnack'schen Streit. 20. Leipzig 1892,

Richter. ℳ —,40. — Ueber die Stellung des Symbols in der Liturgie und seinen der Liturgie entsprechenden Charakter (Hh. 1892, Juli, 579—582). — **A. Ludwig**, das Glaubensbekenntniß im Gottesdienst (ZprTh. 1893, 3, 193—223). — Das apostol. Glaubensbekenntniß in der evangel. Kirche. Ein aufklärendes Wort des Friedens. 16. Hagen i./W. 1892, Risel & Co. ℳ —,50. — **J. Kradolfer**, bedarf die Kirche eines Bekenntnisses? (PrK. 1892, 7, 133—143; 8, 164—169.) — **K. Zittel**, der Streit über den Gebrauch des apostol. Glaubensbekenntnisses (ib. 1893, 19, 435—442). — **K. Köhler**, über Lehrfreiheit und Lehrverpflichtung (ZprTh. 1893, 1, 53—69). — **H. Holtzmann**, Bekenntnißmäßigkeit u. Lehrfreiheit in der ev.-protest. Kirche (PrK. 1892, 45, 1041—1048; 46, 1068—1076; 47, 1089—1097; 48, 1113—1124). — **H. Weizsäcker**, zur Bekenntnißfrage (ChrW. 1892, 45, 1026—1030). — **W. Beyschlag**, der neueste Streit über das Apostolikum (DEBl. 1893, 11, 765—787). — **P. Baumgärtner**, zur Antwort A. Harnack's auf die Anfrage der Studenten in Sachen des Apostolikums (PrK. 1892, 52, 1219—1222). — **Köppel**, die evangel. Kirche, ihre Bekenntnißverpflichtung und ihre Lehrfreiheit (StKr. 1893, 4, 735—768). — **E. Sulze**, Beitrag zur Beantwortung der Frage: Woher der unchristl. Streit über die Person Christi? (PrK. 1892, 50, 1161—1167; 51, 1185—1192). — **Ders.**, zum Streit wider das „apostol. Glaubensbekenntniß" (ib. 43, 993—999). — **F. Richter**, Taufe u. Bekenntniß (ib. 44, 1017—1022). — **Fricke**, für das Apostolikum. Ein Wort zum Frieden. (Verm. Sonderdr. aus: ChrW. 1892, 44, 1002—1007: Offener Brief an Pfr. D. Rade nebst Antwort.) 18. Heilbronn 1892, Salzer. ℳ —,30. — **O. Lorenz**, Kirche u. Socialismus. I. Die Lösung der Bekenntnißfrage. 42. Erfurt 1893, Güther. ℳ —,80. — **Gallwitz**, welche Aufgaben stellt der gegenwärtige Streit über das Apostolikum der ev. Kirche? (DEBl. 1893, 2, 69—84.) — **F. W. Münscher**, zur Schlichtung des Streites über das sog. apostol. Glaubensbekenntniß (PrK. 1893, 9, 193—196). — **E. Sachße**, wie stehen wir zum Apostolikum? (Hh. 1893, Jan., 175—186). — Werth u. Würdigung des Apostolikums. Eine protest. Antwort auf die beiden Fragen des schles. Consistoriums. (PrK. 1893, 23, 543—550). — **Frhr. v. Soden**, und Frieden auf Erden. Ein Wort zum Streit um's Apostolikum. 24. Berlin 1892, Haack. ℳ —,50.

Anhang.

Henri Schoen, Les origines historiques de la théologie de Ritschl.[1])

Fast gleichzeitig mit der ersten und zweiten Abtheilung dieser Schrift ist eine französische Untersuchung erschienen, welche sich in ihrem Zielpunkte so auffällig mit unserer eigenen berührt, daß man unwillkürlich den Eindruck hat, daß etwas „in der Luft liegt," was bei einem späteren Rückblick auf die Ergebnisse der gegenwärtigen Krise nicht als ein blos zufälliges Zusammentreffen erachtet werden dürfte. Wir glauben daher unsern Lesern ein nachträgliches Referat über das fremdsprachige Werk schuldig zu sein.[2])

[1]) Paris, Fischbacher 1893 (158 S.). In der obigen Literaturübersicht S. 3 ff. konnte die Schrift Schoen's noch nicht mit berücksichtigt werden.

[2]) Die bisher zu Tage getretene Stellung des Auslandes zu der Ritschl'schen Schule läßt sich an der Hand der in der 3. Abtheilung zusammengestellten Literatur

Der Verfasser erscheint — nach der Vorliebe, mit welcher er Aussprüche Sabatier's anführt, zu schließen, speciell als Schüler des gleichen verdienstvollen Theologen, welcher die Uebersetzung der Thikötter'schen Schrift über die Theologie Ritschl's durch sein Sendschreiben an Aguiléra bei dem französischen Publikum eingeführt hat. Die eigenen Arbeiten von Schoen haben sich bisher obenan der Apokalypse zugewandt. An den Untersuchungen über ihren Ursprung, speciell mit Bezug auf die Vischer-Harnack'sche Hypothese einer jüdischen Grundschrift, hat er sich lebhaft betheiligt. Seine nunmehrige Schrift beruht auf gründlicher Kenntniß der einschlägigen deutschen Literatur, durch persönliche Mittheilungen des jüngeren Ritschl unterstützt. Von der vollen Anerkennung der hervorragenden Stellung des älteren Ritschl in der neueren Theologie ausgehend, bemüht er sich, diese Stellung aus den Quellen, aus deren Zusammenfluß das System Ritschl's entstand, geschichtlich zu erklären. Die Erklärungsgründe der Gegner Ritschl's für den von Letzterem ausgeübten Einfluß bezeichnet er insgesammt als unzulänglich: sowohl die von Zahn herangezogene „Parade vor dem modernen Bildungsphilister", wie die Lemme'sche Definition einer religiösen Krankheitsform des fin de siècle, sowohl den Hinweis von Frank auf die Neuerungssucht der gegenwärtigen Jugend, wie die Erinnerung Kleinert's an den Mangel unserer Zeit an religiöser Erfahrung. Auch die vagen, mehrdeutigen Formeln in der Ritschl'schen Theologie reichen zur Erklärung des von ihr hervorgerufenen Enthusiasmus nicht aus. Es muß andere Gründe geben, um in einer eingeschlafenen Generation das Interesse für die religiösen Probleme zu erwecken. Die Hauptursache liegt darin, daß Ritschl im günstigen Moment alles das, was im Stillen in der Luft lag, auf den rechten Ausdruck zu bringen wußte. (S. 6/7.) Die Untersuchung dieser Quellen seines Systems ist eine einfach historische

ohne Mühe verfolgen. Gerade der französische Protestantismus kommt (wie bei seiner außerordentlichen wissenschaftlichen Regsamkeit nicht anders zu erwarten) hier obenan in Betracht. Vgl. oben S. 9, 41 über die französische Bearbeitung der Thikötter'schen Schrift und die dadurch veranlaßte Literatur; S. 8, 12 über Grétillat, Astié und Rivier; S. 20, 21 über Lobstein und seine französischen Gegner; S. 26 über die Bertrand-Bois'sche Kontroverse; S. 38 über das französische Nachspiel des Dreyer-Kaftan'schen Streites. Neben der französischen hebt sich auch hier die holländische Theologie heraus. Außer den S. 10, 42, 43 angeführten Aeußerungen von Rauwenhoff, Chantépie de la Saussaye, Gooßen und Bavinck würden jedoch noch zahlreiche zeitschriftliche Artikel und Konferenzverhandlungen mit herangezogen werden können, die wohl einer besonderen Zusammenstellung in Holland selber verlohnten. Von den S. 44 verzeichneten englischen und amerikanischen Schriften endlich würde speciell die jüngste, von Frank C. Porter in Yale, zu einem durchgängigen Vergleich mit Schön einladen. Wir kommen daher wenigstens anmerkungsweise auf dieselbe zurück.

Aufgabe. Sie hat weder den Zweck, dieses System herabzudrücken noch eine Apologie desselben zu geben (vgl. S. 16).

Nach einem kurzen Rückblick (S. 7. ff.) auf die Epochen Kant's, Schleiermacher's, Rothe's und Baur's, sowie der neuesten Leben-Jesu-Bewegung wird in der Einleitung obenan dargethan, wie „alle von denselben ausgegangenen Aspirationen, wenngleich noch vag und confus, bei den jungen Theologen seit der Mitte des Jahrhunderts gewissermaßen latent waren." „Es war nur nöthig, daß der rechte Mann kam, der diesen Aspirationen einen präcisen und kräftigen Ausdruck gab, um sich zahlreiche Theologen um ihn schaaren zu lassen, welche die Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse weder in der traditionellen Orthodoxie noch in dem materialistischen Positivismus finden konnten."

Gerade in dieser allgemeinen Sachlage findet der französische Verfasser nun aber den Anlaß zu derjenigen Aufgabe, die er sich stellt, und die mit der unserer eigenen Schrift symptomatisch zusammentrifft. Trotz der kolossalen Literatur erscheint ihm bis dahin „die Aufgabe noch ungelöst, die Wurzeln des neuen Systems bei den Vorläufern Ritschl's aufzusuchen, die historische Verknüpfung der verschiedenen Fäden in seinen Grundgedanken zu entwirren." Man hat Ritschl von seinen Vorgängern und Zeitgenossen getrennt. „Man hat ihn dem historischen Kreise, mit dem er verwachsen war, gewaltsam entrissen. Man hat ihn auf ein isolirtes Piedestal gestellt." Allerdings sind es nicht seine academischen Lehrer, die auf seine definitive Theologie den Haupteinfluß ausgeübt haben, weder die Bonner noch die Hallenser, weder Rothe noch Baur. Auch die biblisch-evangelische und die reformatorische Grundlage seines Systems ist von Pfleiderer mit Recht als eine mehr scheinbare als wirkliche dargethan worden. Um so mehr ist er, außer dem von ihm ausgebauten Rationalismus, sowie außer Kant und Schleiermacher, von Lotze und Diestel, von Hofmann und Schneckenburger, von Menken und Theremin beeinflußt. Auch das stetige Weiterbauen an seinem eigenen System (zumal in der Zeit von 1870—1891) hat es nicht verhindern können, daß sich „noch in der letzten Auflage seines Hauptwerkes erratische Blöcke finden, die die Verzweiflung der Kritiker ausmachen, die Alles als aus einem Guß herrührend darstellen möchten." Gerade die eigentlich grundlegenden Thesen seiner Dogmatik lassen „sowohl den Punkt, bis zu welchem man vor ihm gekommen war, wie dasjenige, was er beigefügt hat, deutlich erkennen." Dies im Einzelnen darzustellen ist die Specialaufgabe der sieben Einzelcapitel über die philosophischen Prämissen (speciell die Erkenntnißtheorie), die theologische Methode, die

Gottesidee, die historische Person Jesu, das Gottesreich, das Reich der Sünde, die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre (S. 15).[1])

Ganz abgesehen von der Wichtigkeit der behandelten Fragen ist es ein wirklicher Genuß, dem Verfasser in allen diesen einzelnen Untersuchungen zu folgen. Sie verbinden insgesammt eine gründliche Kenntniß der deutschen Philosophie und Theologie mit dem echt französischen Talent, auch die schwierigsten Fragen in allgemein verständlicher Sprache vorzuführen. Es ist mir dies ganz besonders bei dem ersten Abschnitt über „die philosophischen Prämissen der Ritschl'schen Theologie" aufgefallen, welcher nicht nur so schwieige Punkte, wie das Verhältniß zwischen Kant's Kritik der reinen und der practischen Vernunft auch dem außerdeutschen Leser klar zu machen weiß, sondern auch in den Beziehungen Ritschl's zu Kant und Lotze genau darzulegen versteht, bis wieweit er diesen seinen philosophischen Lehrmeistern folgt, und wo er sich von ihnen trennt. Auch mit Beziehung auf diejenigen Philosophen, welche von Ritschl ignorirt werden, fehlt es nicht an feinen Bemerkungen wie derjenigen (S. 24), daß Fichte im dritten Bande von Ritschl's großer Monographie gar nicht genannt wird, während der erste historische Theil ihm kaum zwei Seiten widmet.

Als die kritischen Grundlagen von Ritschl's Dogmatik erscheinen (§ 1 S. 20 ff.) die gleichen Ausgangspunkte, welche den Kant'schen Kriticismus über den Hume'schen Skepticismus erheben und das Ding an sich von unseren subjectiven Empfindungen loslösen. Die der reinen Vernunft unzugänglichen (transcendentalen) Ideen drängen sich nach Kant der practischen Vernunft als nothwendig auf; sie haben keinen wissenschaftlichen oder theoretischen, aber einen moralischen Werth. In dieser Kant'schen Prämisse aber liegt zugleich der Ursprung der „Werthurtheile", die eine so große Rolle in der ganzen Ritschl'schen Theologie spielen. Die wichtige Anmerkung zu S. 23 erklärt es nebenbei auch, warum außer den Adepten der Schule im engsten Sinne dieser term. techn. in der deutschen Theologie immer weniger Anklang gefunden hat. Ein klarer Begriff muß von Jedermann auf die gleiche Weise verstanden werden. Aber die französische Theologie hat sich ver-

[1]) Die Eintheilung Schön's fordert unwillkürlich zum Vergleich heraus mit den ebenfalls sieben Abschnitten, in welchen Frank C. Porter die liberale und die Ritschl'sche Theologie einander gegenüberstellt: 1. Die religiöse Bedeutung der Geschichte, 2. die Quelle der Gotteserkenntniß und der Grund der religiösen Gewißheit, 3. Glaube, 4. mystische Union mit Gott, 5. Kirchenlehren und Glaubensbekenntnisse, 6. die Person Christi 7. die Schriftlehre. Doch sind dem anhangsweise noch die Differenzen über den Kirchenbegriff und über das Verhältniß von Moral und Religion beigefügt.

geblich mit diesem Wort abgequält. Schoen übersetzt mit Ménégoz jugement de valeur, Emery und Bertrand dagegen jugement qualificatif oder appréciatif; wieder Andere sprechen von jugement d'intérêt und jugement ad valorem oder kommen auf die Urtheile a posteriori im Unterschiede von denen a priori zurück. Zugleich wird im Text darauf aufmerksam gemacht, wie der Kantische Dualismus von Ritschl nicht überwunden wird. „Aller seiner sehr bemerklichen Bemühungen, dieser doppelten Consequenz des Kant'schen Systems zu entgehen, ungeachtet ist er unaufhörlich genöthigt, darauf zurückzukommen; so sehr ist seine eigene Theorie unter dem Einfluß der kritischen Philosophie geblieben."

Während die kritischen Grundlagen Ritschl's diejenigen Kant's geblieben sind, hat er (§ 2 S. 24 ff.) die positiven Elemente seiner Theorie nach seiner eigenen Angabe Lotze entnommen. Es kommt also zunächst wieder darauf an, die Stellung Lotze's in dem Entwicklungsproceß der deutschen Philosophie richtig zu bestimmen. Auch er geht aus von der Kantischen Unterscheidung zwischen dem Ding an sich und seinen Beziehungen für uns. Der wahre Anfang der Metaphysik muß daher nicht in ihr selbst gesucht werden, sondern in der Ethik. In dieser Grundthese ist Ritschl Lotze gefolgt, aber er trennt sich von ihm, sobald dieser das Erkenntnißproblem vertieft, um eine neue Lösung desselben zu geben. Lotze hat sich nicht mit negativen Resultaten begnügt, sondern, um die Wechselwirkung der Dinge unter sich zu erklären, die substanzielle Einheit alles Seienden statuirt; nur daß die Materialisten das Wesen der Welt als Materie fassen, er hingegen als Geist.

Mit Lotze verwirft nun auch (vgl. § 3 S. 30 ff.) Ritschl die vulgäre Ansicht von den Dingen, d. h. den platonischen Realismus; das der platonischen Idee entsprechende Erinnerungsbild hat keine Realität. Um so sympathischer ist ihm die practische Tendenz der Lotze'schen Metaphysik; in seiner experimentalen Methode glaubt er die rechte Mitte zwischen einem absoluten Realismus und einem übertriebenen Kriticismus zu finden. Seine eigene Psychologie stützt sich bei der Seele, der Unsterblichkeit, dem Gewissen, deren Unkennbarkeit an und für sich sie statuirt, eben so wie Lotze auf die Erfahrung. „Sobald er dagegen seine Erkenntnißtheorie präcisirt, giebt er den Lotze'schen Sätzen einen andern Sinn, als wenn es doch eine objective Realität der Phänomene gäbe und die Möglichkeit bestände, durch sie zu einer bestimmten Kenntniß der Dinge zu gelangen, zu einer reellen Ursache, welche sich von ihnen unterscheidet, ihnen ihre Realität giebt, dessen ungeachtet aber nicht das Ding an sich ist."

Auch bei diesem Anlaß ist abermals in einer Anmerkung (zu S. 32) eine wichtige Kritik niedergelegt, die sich auf die jedem Nichtadepten unverständlich bleibenden Orakelsprüche Ritschl's bezieht: „Wie hat er sich den Unterschied zwischen dem Ding an sich und dem reellen Ding vorgestellt? Es ist schwer dies zu bestimmen; denn er sagt es niemals. Oder liegt hier nur eine Inkohärenz der Sprache?"

Aus der ersten Differenz folgt eine zweite, noch charakteristischere. „Anstatt mit Lotze ein Band zwischen der materiellen und der geistigen Welt zu suchen, beginnt Ritschl damit, zwischen beiden Gebieten eine ebenso fundamentale Unterscheidung zu machen wie diejenige Kant's. Er stellt das Axiom auf, daß der Geist suchen muß die Natur zu beherrschen und seinen Zwecken dienstbar zu machen. Dieser Dualismus durchzieht seine ganze Theologie. Das Ziel, welches Lotze mit so vielen Anstrengungen verfolgt hatte, wird aufgegeben. Es giebt zwei Arten von Urtheilen, zwei Arten von Wahrheiten und zwei Methoden, die eine und die andere zu erkennen. Die religiöse Erkenntniß ist der wissenschaftlichen und theoretischen entgegengesetzt." In der ersten Auflage seiner Monographie geht er sogar bis zu der These: „Religion und theoretisches Erkennen sind entgegengesetzte Geistesthätigkeiten." Doch ist dieser Satz in der zweiten und dritten Auflage gestrichen.

Was über den Zusammenhang dieser Paradoxie mit der Theorie der Werthurtheile weiter bemerkt wird, können wir nicht im Einzelnen verfolgen. Genug, daß Schoen darthut, wie der negative Theil der Lotze'schen Philosophie adoptirt, der positive außer Acht gelassen wird. Die zur Grundlage seines eigenen Systems gemachte Erkenntnißtheorie will die Synthese zwischen Kant und Lotze sein; aber diese Synthese ist unvollständig geblieben. „Eine doppelte Strömung zieht sich durch seine Theologie: einerseits die Kantische Idee, daß das Ding an sich unerkennbar für uns ist, und die Tendenz aus dieser These die gleichen Schlußfolgerungen wie Fichte zu ziehen, andrerseits das Bestreben mit Lotze die objective Realität der reellen Dinge aufrecht zu erhalten." So schließt denn schon dieser erste Abschnitt damit: „Der Historiker hat nicht das Recht, den dem System Ritschl's inhärenten Widerspruch verschwinden zu lassen, indem er die eine der beiden Strömungen unterdrückt, die sich auszuschließen scheinen. Aber es ist schon etwas, diesen Widerspruch erklärt zu haben, indem man die verschiedenen Quellen aufweist, aus welchen unser Verfasser geschöpft hat."

Das zweite Capitel „die Theologie Ritschl's" stellt (S. 36) den Satz an die Spitze: „Von allen Theilen der Dogmatik Ritschl's ist die Methode das Originellste". Es steht diese These scheinbar im Wider=

spruch mit dem im Beginn von Ritschl's Auftreten gegen Baur erhobenen Anspruch, daß er vermöge der Methode Baur's dessen Resultate widerlegt habe. Aber dieser Widerspruch erklärt sich, sobald man sich vergegenwärtigt, daß damals die historische Methode gemeint war, jetzt die dogmatische. Diese letztere wird von Schoen möglichst in Ritschl's eigenem Sprachgebrauch dahin umschrieben: „die Metaphysik und die natürliche Religion aus dem eigenthümlichen Gebiet der Dogmatik herausweisen, proclamiren, daß der Glaube des Christen unabhängig ist von den veränderlichen und zufälligen Resultaten der Philosophie, der historischen Kritik und der Naturwissenschaften, die Religion einzig auf der göttlichen Offenbarung beruhen lassen, so das Programm der ganzen neuen Schule. Ritschl liebte es, diese Methode als das naturgemäße Ziel darzustellen, in welchem der Jahrhunderte lange Streit zwischen Theologie und Philosophie ausmünden müsse."

Auch Schoen folgt Ritschl in dieser Annahme (§ 1 S. 37 ff.). Nach ihm erscheint zugleich die Art, wie Ritschl die „fatale Combination" zwischen dem Glauben der ersten Jünger und der heidnischen Kosmologie und Moral auflöst, vorzüglich geeignet, das Programm der Harnack'schen Dogmengeschichte in ihrer Grundtendenz zu begründen. Ebenso trefflich werden die beiden Wege gezeichnet, in welche die deutsche Theologie auseinandergegangen ist und noch stets auseinandergeht, die Schelling-Hegel'sche mit ihrer anfänglichen Restauration der confessionellen Dogmatik und der nachmaligen durch Strauß eingetretenen Revolution, und die sogenannte neukantische, welche die apologetische Methode der alten Kirche ein für allemal aufgiebt. Diese letztere von Ritschl adoptirte Methode begreift sich aber nur, wenn man sie als einen Ring in der langen Kette der Entwickelung der neueren Theologie überhaupt betrachtet.

Demzufolge führt § 2 (S. 38 ff.) die Vorläufer Ritschl's in dieser Beziehung vor (die pressentiments seiner Methode): Kant, Tieftrunk, Schleiermacher (der freilich durch seine Spinozistisch-Schelling'schen Alluren nach Ritschl in den „Grundfehler" der ganzen auf Melanchthon aufgebauten Theologie zurückfällt), ganz besonders aber Menken (dessen „Versuch einer Einleitung zum eigenen Unterricht in den Wahrheiten der h. Schrift" jedoch nicht, wie Ritschl angiebt, in Bremen, sondern in Frankfurt a. M. erschienen ist.) Es sind Menken'sche Sätze, welche die fundamentale These Ritschl's enthalten, genau so wie die erste Auflage von Lotze's Metaphysik seine philosophische Methode einschließt. Menken selbst hatte damit noch wenig Anklang gefunden, hat eigentlich erst durch Ritschl's Anschluß an ihn höhere Bedeutung ge-

wonnen. Das Gleiche gilt von Schneckenburger, der die metaphysischen Discussionen als im Widerspruch mit der „practisch-socialen Lebensweise“ der Berner Tradition ausgeschieden hatte, und den Ritschl ebenfalls mit Vorliebe verwerthete. Auch Biedermann's erste Schrift über „die freie Theologie oder Philosophie und Christenthum in Streit und Frieden“ bietet interessante Analogieen. Mit ihnen allen bemüht sich Ritschl, der christlichen Dogmatik ein von der Metaphysik unabhängiges Gebiet zuzuweisen.

Die Quellen der Dogmatik (§ 3 S. 44 ff.) findet er ausschließlich in der h. Schrift. Aber „es ist Unrecht, wenn man ihm das Verdienst zugeschrieben hat, diesen Grundsatz zuerst proclamirt zu haben“. Auch hier hat er Vorläufer in Nitzsch und Hofmann, ja im Grunde bereits wieder in Schleiermacher. Nur schließt dieser, in den Fußstapfen von Semler und Kant, das A. T. aus. Hierin hat Ritschl ihn corrigirt. „Der Göttinger Theolog hat im günstigen Moment, mächtig unterstützt durch seine Schüler, die erste These Schleiermacher's aufgenommen, indem er die zweite corrigirte“. Seine Lösung des Problems (§ 4 S. 46 ff.) „hat mit unvergleichlicher Energie das Programm Schleiermacher's und Menken's zu erfüllen gesucht.“ Er zieht die von Schleiermacher nicht gezogene Consequenz, daß die christliche Dogmatik von allen fremden Elementen befreit werden muß, welche sich in dem Lauf der Jahrhunderte in sie eingeschlichen haben. Dies gilt auch von dem Wunderproblem, welches den Glauben an sich nicht interessirt, da er sich niemals auf Wunder stützen darf. Dazu wieder eine lehrreiche Anmerkung S. 47: „Ritschl ist über die Wunderfrage außerordentlich reservirt. Das, was er vor allem vermeiden wollte, in seinen Vorlesungen wie in seinen Schriften, ist, den christlichen Glauben (foi) solidarisch zu machen mit dem Fürwahrhalten (croyance) irgend eines Wunders“. Vor allem aber muß die griechische Kosmologie beseitigt werden, „durch die die Logosidee, bestimmt die Schöpfung der Welt zu erklären, mit der Person des Erlösers, des Versöhners der Menschheit identificirt wurde“. Ritschl folgt auch hier Schleiermacher. Aber „es ist ein weiter Weg von den isolirten Angriffen des Letzteren bis zu der geschlossenen, logischen, durchschlagenden Argumentation des Göttingers.“

Der Vorzug der Ritschl'schen Dogmatik vor derjenigen Schleiermacher's besteht vor allem in der besseren Würdigung des A. T. Dasselbe gewährt ihm das Kriterium zur Unterscheidung des Verbindlichen und des Secundären im N. T. Nur diejenigen Lehren, welche in Harmonie mit dem A. T. stehen, haben gesetzliche Kraft. Dagegen hat das, was aus den pharisäischen Theorien stammt, nicht mehr religiösen

Werth als das, was aus der hellenischen Metaphysik hervorgegangen ist. Von hier aus will auch Ritschl's Gegensatz gegen die Tübinger Schule und seine Vertheidigung der Authentie des 4. Evangeliums verstanden werden. „Durch einen jahrhundertelangen Streit vorbereitet, in ihren wesentlichen Zügen bereits durch einige ältere Theologen angedeutet, hat seine Methode das Verdienst, in einem geschichtlich gegebenen Moment den Bedürfnissen und Aspirationen einer Generation entsprochen zu haben, die ermüdet war von einer sterilen Apologetik, abgeschreckt von philosophischen Abstractionen und Constructionen a priori und begierig nach Geschichte und positiven Thatsachen. Möglicherweise aber wird die Ursache ihres rapiden Erfolges zugleich die ihres zukünftigen Sturzes sein".

In dem dritten Capitel über die Gottesidee wird schon in der Vorbemerkung hervorgehoben, wie Ritschl mit Recht darauf hinweist, daß der Begriff des höchsten Gutes, die Theorien von Sünde und Erlösung, die Christologie und die Moral verschieden aufgefaßt werden, je nachdem Gott als ein erzürnter Richter oder als ein barmherziger Vater erscheint, und daß der Göttinger Theolog daher seine Methode obenan bei der Gottesidee in Anwendung bringt. Es werden dann seine zwei Grundthesen über die Gottesbeweise und über die göttlichen Eigenschaften nebeneinander gestellt. Bei der ersteren geht er von Kant aus und folgt einer mit seiner Erkenntnißtheorie parallelen Entwickelung; bei der zweiten vereinigt er die von seinem Vorgänger stufenweise gewonnenen Resultate, um daraus eine originelle Synthese zu bilden.

§ 1 (S. 53 ff.), über die Unzulänglichkeit der Beweise für das Dasein Gottes und über ihren Ersatz durch den moralischen Beweis, zeigt Ritschl in voller Uebereinstimmung mit Kant. Schoen erklärt hierüber anmerkungsweise: „Es würde kaum nöthig sein, die energische Kritik Kant's über diesen Punkt in Erinnerung zu rufen, wenn sich nicht noch jüngst die Neigung gezeigt hätte, das Verdienst dieser Polemik dem Göttinger Theologen anzueignen". Dies der Grund, daß der Reihe nach der ontologische, der kosmologische, der physico-theologische Beweis und ihre Widerlegung durch Kant vorgeführt werden, desgleichen der auf die practische Vernunft gestützte moralische Beweis. Ritschl folgt ihm auf diesem Wege, ist übrigens nicht der Erste gewesen, der denselben in die protestantische Theologie einführte; denn der Unterschied der vorkantischen Theologen (Wolff, Heilmann, Storr) von den nachkantischen, zumal seit Schleiermacher, ist in dieser Beziehung geradezu frappant. Vergeblich hat Hegel auch hier zu restauriren gesucht.

§ 2 (S. 56 ff.) über die göttlichen Eigenschaften weist zunächst in der gleichen Zeit mit der veränderten Stellung zu den Gottesbeweisen die allgemeine Abwendung von der anselmischen Theorie auf. Die Rationalisten treten hier einfach in die Fußtapfen der Socinianer (vgl. Wegscheider, Toellner, Steinbart, Eberhard.) Ungeachtet aller Schwächen ihrer Theologie haben sie für Ritschl den Weg gebahnt, indem sie den scholastischen Begriff von einem erzürnten Richter durch den Centralbegriff der göttlichen Vorsehung ersetzten. Schon Schleiermacher folgte ihnen hierin, ebenso Collenbusch und seine Schüler Hasenkamp und Menken. Ritschl selbst setzt in dieser Frage ein mit seiner Dissertation vom Zorne Gottes; aber auch auf orthodoxer Seite hatten bereits Klaiber, Göschel, Tholuck, Nitzsch, Lücke entweder den Zorn Gottes auf den Glauben an Christus hin aufhören lassen, oder mit von Meyer und Martensen in Dippel's Fußtapfen andere Auswege gesucht. „So kann man allgemeinhin constatiren, daß im Moment, wo die ersten Werke Ritschl's erschienen, die protestantische Theologie danach strebte, den heiligen und eifersüchtigen Gott des A. T. durch den barmherzigen Vater des N. T. zu ersetzen". Baur hatte sogar die augustinisch-anselmische Soteriologie als von Freund und Feind verlassen erklärt. Aber nicht nur der traditionelle Begriff vom Zorn Gottes war abgeschwächt worden, sondern es waren auch die Ideen der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit bedeutsam modificirt. Neben Schleiermacher und Hofmann kamen hier besonders die Ergebnisse der alttestamentlichen Exegese in Betracht.

Es entspricht durchaus der thatsächlichen Wahrheit, ist aber in der deutschen Theologie noch so gut wie unbeachtet geblieben, daß es Diestel gewesen ist, auf dessen Schultern Ritschl hier steht. Die gleichen Aufsätze über die Idee der Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes, für welche fr. Zt. Wellhausen nur jenen verletzenden Spott hatte, der die letzten Jahre Diestel's getrübt hat, werden von unserem französischen Verfasser, im Anschluß an Ritschl's eigenen Brief vom 3. August 1853, in ihrer vollen Bedeutung erkannt. „In dem gleichen Jahre, in welchem Ritschl's ira dei erschien, 15 Jahre vor der ersten Ausgabe seiner Monographie, begann Diestel die Reihe seiner schönen Studien und gab Ritschl damit die biblischen Grundlagen seiner Theorie . . . Er erwies noch vor Ritschl, daß die Bibel die Idee der Vergeltung nicht aus der Gerechtigkeit, sondern aus der Gnade Gottes ableitet. Ihm zufolge hat die göttliche Gerechtigkeit als wesentliches Ziel, den Erwählten einen Platz in dem Buch des Lebens zu gewähren. Ihre Wirkung besteht nach dem A. T. darin, die sündigen Juden von dem Bunde mit

Jahweh auszuschließen; hier liegt nach Diestel die einzige Manifestation dessen, was die alte Dogmatik den Zorn Gottes nannte". Neben Diestel haben Hitzig, H. Schultz, Baudissin die exegetischen Grundlagen für Ritschl geboten. „Während die alte Dogmatik die Gerechtigkeit und Gnade Gottes in Gegensatz stellte, schwächt die moderne Theologie den Begriff des Zornes Gottes ab, um seine Gerechtigkeit und Heiligkeit mit seiner unendlichen Liebe in Einklang zu bringen. Auch hier hat Ritschl in systematischer Weise die zerstreuten Ergebnisse in den Arbeiten seiner Vorgänger zu formuliren gesucht."

Wenn das Hauptinteresse der bisherigen Nachweisungen darin liegt, die Herkunft der einzelnen Stücke des Systems nachzuweisen, so weist § 3 (S. 61) in der inneren Entwickelung von Ritschl's eigener Gottesidee bemerkenswerthe Gegensätze auf. Er begann damit (1844; vgl. Anm. zu S. 62), den herkömmlichen Gottesbeweisen nach Hegel'scher Art eine gewisse Bedeutung zuzuschreiben; dann wandte er sich zu der Kant'schen Verwerfung derselben, bei welcher er in den letzten 25 Jahren stehen blieb. Dagegen hat er hinsichtlich des moralischen Beweises weitere Wandlungen durchgemacht, in Verbindung mit der Veränderung seiner Erkenntnißtheorie. Längere Zeit hoffte er demselben den Werth einer wissenschaftlichen Demonstration geben zu können, den ihm Kant mit Unrecht abspreche. Die hierfür aus der ersten Auflage seiner Monographie angeführten Belegstellen zeigen, wie überaus wichtig ihm dieser Punkt damals war, den er für nöthig erachtete, um die Theologie zum Rang der Wissenschaft zu erheben. Später aber begann er an der Möglichkeit, das Dasein Gottes wissenschaftlich zu beweisen, überhaupt zu zweifeln. Schon in der zweiten Auflage unterdrückte er die Stelle über die Nothwendigkeit jener Demonstration und schwächte auch die andere ab, wo er den wissenschaftlichen Character der Gottesidee behauptet hatte. Dessenungeachtet bezeichnete er diesen Begriff noch als einen Act theoretischer Erkenntniß, nicht einen bloßen Act des Glaubens. In der dritten Auflage aber verzichtet er völlig darauf, die Gottesidee in den Augen der Vernunft zu legitimiren.

Auch bei diesem Anlaß sind abermals in einer Anmerkung (S. 64) interessante Beobachtungen niedergelegt, wie die entgegengesetztesten Einwände gegen Ritschl erhoben worden sind, weil diese Umwandlung seines eigenen Systems unbeachtet geblieben war (sogar in einer und derselben Schrift Bertrand's). Schoen selber fügt dem noch bei: „Diese Widersprüche erklären sich historisch durch die Entwickelung der Gedanken Ritschl's; aber es bleibt beachtenswerth, wie manche Kritiker den dadurch in ihrer eigenen Beurtheilung entstandenen Widerspruch nicht

merkten und sich nicht gedrängt fühlten, jene Entwickelung bei Ritschl selbst zu beachten". Eine zweite Anmerkung (S. 65) stellt den Wortlaut von Bd. III S. 192 der ersten und S. 214 der dritten Auflage einander gegenüber. Beide Male beginnt der Satz wörtlich gleich: „Diese Annahme der Gottesidee ist". Aber das erste Mal ist sie „kein practischer Glaube, sondern ein Act theoretischer Erkenntniß". Das zweite Mal „practischer Glaube und nicht ein Act theoretischer Erkenntniß". Dabei ist die vorhergehende Entwickelung in allen drei Auflagen die gleiche geblieben. „Sie würde gewiß nicht in dieser Form abgefaßt worden sein, wenn der Autor dabei seine schließliche Behauptung vor Augen gehabt hätte; in der dritten Auflage muß der Historiker dieselbe daher als die letzte Spur einer aufgegebenen Meinung betrachten". Auch der Text Schoen's selbst ist aber hier besonders lehrreich. „Von den Prämissen Kant's ausgehend beginnt Ritschl mit der Correctur seines Meisters und kommt Schritt für Schritt gegen Ende seiner Laufbahn zu ihm zurück, indem er einen der originellsten Punkte seiner Gotteslehre aufgab. Es ist tragisch zu sehen, wie ein großer Geist nach langen Anstrengungen, um die Realität der Gottesidee zu beweisen, damit endigt auf diesen Versuch zu verzichten. Was hat sich zwischen der ersten und der letzten Auflage seines Hauptwerkes verändert? Hat sich in dem Geist des gelehrten Theologen eine religiöse Krise vollzogen, derjenigen ähnlich, die Edmond Scherer durchgemacht hat?".

Die dem französischen Gelehrten sich aufdrängende Parallele verlangt zu ihrem Verständniß eine genauere Kenntniß der verschiedenen Stadien Scherer's, als sie heute in Deutschland üblich ist. Um so näher liegt die Erinnerung an das Bender'sche Buch. Die Erbitterung über den „Apostaten" ist ja eben darum so groß gewesen, weil er auf dem Boden der Ritschl'schen Schlagwörter unwiderleglich war, und nichts Anderes übrig blieb als die Selbstcorrectur. Zugleich aber macht Schoen noch auf einen weiteren Erklärungsgrund aufmerksam. Zwischen der ersten und der dritten Auflage hat sich ebenfalls eine Entwicklung von Ritschl's Erkenntnißtheorie vollzogen. Nachdem Ritschl früher die Schlußfolgerungen der Kantischen Kritik über die Unerkennbarkeit des Dings an sich angegriffen hatte, kommt er schließlich auch hierin auf ihn zurück. Er nähert sich immer mehr der Lehre von der absoluten Relativität der Erkenntniß; er endigt damit zu behaupten, daß wir von dem Ding an sich nichts wissen können, da es eine aus seinen Phänomenen entnommene Abstraction ist. Er legt daher immer größeren Nachdruck auf die Werthurtheile und schließt zuletzt das betr. Capitel mit der These, daß „die Gottesidee einzig unter der Form von Werthurtheilen dargestellt werden kann."

Der übrige Theil dieses Abschnitts enthält wenig Neues; die Grundgedanken sind schon oben bei Ritschl's Abweisung der ira dei berührt. Es werden daher blos die auf ihn einwirkenden Schriftsteller noch einmal im Einzelnen mit ihm verglichen. Das Ergebniß ist, daß er, „die von Schleiermacher inaugurirte Methode noch übertreibend, alle göttlichen Eigenschaften aus der Idee der Liebe ableitet.“ Nur sollte bei dieser Definition des christlichen Gottes als der Liebe der Einfluß der durchschlagenden Erstlingsarbeit Scholten's nicht vergessen werden. Unter den Quellen der Ritschl'schen Dogmatik nehmen Scholten's Werke einen sehr gewichtigen Platz ein, der von dem französischen Gelehrten noch ebenso unbeachtet geblieben ist, wie in der deutschen Schule.

Die Ablehnung aller Diskussionen über die Trinität und über die Persönlichkeit des h. Geistes bedarf für den deutschen Leser keiner Hervorhebung mehr. Dagegen ist es von Interesse, wie bei Schoen dieser Punkt mit der an die Stelle der Individualrechtfertigung getretenen Gemeinderechtfertigung in Verbindung gebracht wird. Die directe Beziehung zwischen dem göttlichen Geist und dem Individuum wird als Rückfall in Mysticismus und Pietismus verworfen. Die Beziehungen des Menschen zu Gott dürfen nicht als unmittelbare betrachtet werden, das hieße sie für eingebildete erklären. Die Consequenz davon hat Herrmann gezogen, daß die Idee eines realen Verkehrs der Christen mit Gott nicht christlich sei.

Der Verwerfung der unio mystica steht die des metaphysischen Idols des Absoluten zur Seite. In allen diesen Punkten hat Ritschl „einige der von den Rationalisten, von Schleiermacher, Menken, Hofmann und Diestel ausgesprochenen Ideen vereinigt, in der Hoffnung, die religiösen Aspirationen einer Generation zu befriedigen, die ermüdet war von den abstrakten Discussionen über Natur und Wesen Gottes, Trinität und Persönlichkeit des h. Geistes.“

Das vierte Capitel über „die historische Person Jesu“ geht davon aus, daß die Ritschl'sche Christologie gleich weit entfernt bleiben will von denen, welche in Christus nur den Repräsentanten der Humanität sehen, und von denen, welche auf seine metaphysischen Eigenschaften den Nachdruck legen. Es soll ihm eine gewisse Gottheit und eine gewisse Präexistenz zukommen; aber Ritschl legt den Schwerpunkt trotzdem auf die menschliche Seite, auf den moralischen Character seines Werkes, auf seine Offenbarungsmission. Seine Schüler proclamiren zwar hier, daß er neue Wege eingeschlagen, aber auch seine Christologie ist nur ein Ring in der Kette einer langen Entwickelung.

Es wird dies zuerst in § 1 (S. 72 ff) dargethan an den älteren Angriffen gegen die altkirchliche Christologie, womit die Definition Christi als des Helden der Humanität und des moralischen Ideals verbunden ist. Diese Angriffe gehen zunächst von der Bestreitung der communicatio idiomatum aus (bei Heilmann, dem nur auch Heumann angereiht werden muß, bei den Supranaturalisten Doederlein, Morus, Storr, und natürlich noch stärker bei den Rationalisten). Auch hier spielt dann wieder Kant die Hauptrolle, mit der typischen Auffassung des „Menschensohnes" und mit der Präexistenz des Ideals der Gott wohlgefälligen Menschheit. Es ist dies der gleiche Begriff wie der der idealen Präexistenz bei Ritschl, nur nicht auf eine historische Person, sondern auf ein Princip bezogen. Die Fortbildung Kant's bei Fichte und Schelling wird von Ritschl bei Seite gelassen, und die Hegel'sche Christologie ist ihm geradezu antipathisch. Dennoch finden sich die Elemente der Ritschl'schen Anschauung schon vor ihm, nur noch nicht verbunden mit den Ergebnissen der biblischen Kritik. Erst als diese dazukamen, konnte sein christologisches System ins Leben treten. Die Grundlage dafür bieten (nach § 2 S. 77 ff) de Wette und Schleiermacher. Sie gaben ihm die historische Basis, die dem moralischen Ideal und den philosophischen Abstractionen der Nachfolger Kant's fehlte. Bei de Wette kommt speciell die zweite Phase seiner Theologie in Betracht; nur daß das, was bei ihm die ästhetische oder gefühlsmäßige Betrachtungsweise ist, für die Ritschl'sche Schule als göttliche Offenbarung gilt. Wichtiger noch ist für Ritschl die abschließende Christologie Schleiermacher's (Der christliche Glaube § 91 ff) geworden. Mit Recht hat Bender auch sie auf Kant zurückgeführt, der gleich sehr der Lehrer von de Wette, Schleiermacher und Ritschl geblieben ist. Auch den Wundern des Lebens Jesu kommt für sie alle nur secundäre Wichtigkeit zu. Dagegen haben die unleugbaren Lücken der Schleiermacher'schen Speculation und das Auseinandergehen seiner Schule gerade in diesem Punkte Ritschl den Weg gezeigt, seine Christologie in Einklang mit seiner Methode zu bringen. Der Grundgedanke derselben ist (§ 3 S. 80 ff): „Jesus der Offenbarer der göttlichen Liebe und der Begründer des Gottesreichs". Auch die Restaurationstheologie hatte sich schon zur Kenose geflüchtet (Liebner, Thomasius, Geß); eine weitere Etappe hatte Beyschlag's Exegese gebildet; dazu waren die positiven Ergebnisse der Leben-Jesu-Forschung getreten. „Aus allen diesen unter den Männern seiner Generation zerstreuten Elementen hat Ritschl Gewinn zu ziehen verstanden".

Die einzelnen Ausführungen über diese Beziehungen verdienen eine vollständigere Wiedergabe, als sie hier möglich ist. Wir können nur

herausgreifen, daß, während Schleiermacher von dem Einfluß Jesu auf den Gläubigen ausgeht, Ritschl seinen Einfluß auf die Kirche als Ganzes an die Stelle setzt; daß das moralische Ideal Kant's für ihn ein religiöses wird; daß die Präexistenz für ihn nur eine ideale ist. Dabei findet sich S. 83 abermals eine feine Beobachtung, wie die Angriffe gegen die persönliche Präexistenz in der ersten Ausgabe — wo sie nur eine „Hülfslinie" genannt war — in der letzten gestrichen sind. Wie der Ausdruck der Präexistenz, so ist auch derjenige der Gottheit Christi in einem der traditionellen Auffassung fremden Sinne genommen. „Ritschl's Originalität besteht obenan darin, einige Ausdrücke der traditionellen Orthodoxie beibehalten zu haben, indem er ihren Sinn umwandelte. Hier liegt vielleicht eine der Ursachen des zeitweiligen Erfolges seiner Christologie." Dagegen ist der Vorwurf unberechtigt, daß er dies nicht in gutem Glauben gethan. „Er hat, indem er Ideen von verschiedenem Ursprung vereinigte, die religiösen Bedürfnisse seiner Zeitgenossen befriedigen wollen. Man kann finden, daß er dabei nur unvollkommen reüssirt hat. Aber wenn man die Abstammung der verschiedenen Begriffe, die seine Christologie bilden, studirt und sie in den historischen Kreis zurückversetzt, aus dem sie entstanden sind und der sie erklärt, wird man Ritschl nicht das Unrecht thun, anzunehmen, daß er dabei nicht aufrichtig gewesen ist."

Lehrreicher noch wie alle früheren ist uns das fünfte Capitel über „das Reich Gottes" erschienen, die centrale Idee der Ritschl'schen Dogmatik, neben seiner Methode der originellste Theil des neuen Systems, und doch wieder in engem Zusammenhang mit einer Reihe von Vorläufern und Zeitgenossen. Zunächst werden in § 1 (S. 88) die pressentiments der Vorläufer vorgeführt. Dabei wird freilich des Coccejus nur anmerkungsweise gedacht, und nur mit Bezug auf die Harnack'sche Bezeichnung seiner Föderaltheologie als einer Weissagung der Zukunft. Aber es muß hier nicht nur ergänzt werden, daß die Studien Diestel's über die Föderaltheologie schon lange vor dem Erscheinen seines klassischen Aufsatzes darüber von Ritschl getheilt worden waren, und daß ihm unser gemeinsamer Freund Sepp weitere wichtige Beiträge über den Einfluß der Coccejanischen Schule geboten hat, sondern daß überhaupt der Ersatz des calvinischen decretum horribile durch das foedus dei eine weltgeschichtliche Epoche in der Entwicklung des reformirten Protestantismus bildet (eben deshalb in der Darstellung meines Handbuchs über die ersten innerkirchlichen Reformversuche in den im 16. Jahrhundert einander gegenübergetretenen Kirchen mit dem Jansenismus und Synkretismus in Parallele gestellt).

Für die Betrachtung Schoen's stehen auch hier wieder Kant und Schleiermacher obenan. Rothe und Weiße sind bei ihm so wenig wie bei Ritschl selbst zu ihrem Rechte gekommen. Auch Schweizer und Krauß bieten mehr, als er mit Ritschl vorausgesetzt hat. Sogar der (S. 90 Anm. 3 genannte) Pietist Braftberger hat noch zahlreiche Genossen neben sich (die doch nicht blos nach Ritschl's Beschuldigung unter dem Namen Gottesreich ihre eigenen Geschäfte, zumal die Heidenmission, verstehen). Vor allem aber sollte in Zukunft die reiche Literatur über die Parabeln Jesu, deren Himmelreichsidee auch rein gar nichts mit irgend einem Kirchenbegriff zu thun hat, in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden. Um so verdienstlicher ist es, daß der von Ritschl als sein einziger Vorgänger genannte Theremin von Schoen aufs genaueste mit ihm selber verglichen wird. Die Analyse seines seltenen Schriftchens von 1823 ist recht geeignet, dasselbe zu erneutem Studium zu empfehlen, nachdem es, „ein halbes Jahrhundert lang von den Dogmatikern vernachlässigt, der gegenwärtigen Theologie ihre fruchtbarste Idee geliehen hat". Nicht minder lehrreich ist der Nachweis, wie, nachdem Lipsius sich noch 1866 mit Recht über die Nichtbeachtung dieses Gesichtspunktes beklagt hatte, derselbe gerade von dieser Zeit an in den Vordergrund getreten ist. Es wird dies speciell in § 2 (S. 92 ff) über die unmittelbaren Vorgänger und Zeitgenossen Ritschl's dargethan: Hanne, Holtzmann, Lipsius, Wittichen. Von Hanne kommen die durch 5 Nummern der Pr.-K.-Ztg. von 1866 hindurchgehenden Artikel über „die christliche Idee des Reiches Gottes" in Betracht, von Holtzmann die Studie über „das Christenthum Christi" in den Neuen Prot. Blättern für Oesterreich von 1866; von Lipsius die 7 Artikel der gleichen Zeitschrift über „die Idee des göttlichen Reiches"; von Wittichen die Schrift von 1865 über „die Idee Gottes als des Vaters", in Verbindung mit der von 1872 über „die Idee des Reiches Gottes". Besonders in der Lipsius'schen Arbeit ist „kein einziger Punkt, der nicht in der Theologie Ritschl's zur Geltung gekommen wäre." Ebenso hat Lipsius selbst „schon hier die Principien entwickelt, die er 10 Jahre später in seiner Dogmatik reproducirt hat."

Zu diesem wichtigen Nachweise des Textes nehme man nun aber noch die durchschlagende Anmerkung zu S. 93, welche auf die unter Ritschl's Einfluß von Herrmann erhobenen Anklagen (vgl. oben S. 69—73) erst das rechte Licht fallen läßt: „Dieser § war schon geschrieben, als wir in der Biographie Ritschl's die Bestätigung des Einflusses von Lipsius auf den Göttinger Theologen fanden. Derselbe manifestirt sich seit 1856, wo Ritschl seinem Vater (am 15. Juli, vgl. a. a. O. Seite 279) ausdrücklich darüber schreibt. Es wäre also wohl überraschend, wenn

Ritschl nicht Kenntniß von den Lipsius'schen Arbeiten über das Reich Gottes gehabt hätte." Es darf dem beigefügt werden, daß gerade 1865/6 die gegenseitigen Beziehungen zwischen Lipsius, Holtzmann und Ritschl besonders lebhafte waren. Schoen seinerseits macht zugleich aufmerksam auf den Zusammenhang zwischen den beiden Grundgedanken der Gottvateridee und des Gottesreichs bei Wittichen und in der Ritschl'schen Dogmatik. Ebenso wird von ihm an Karl Schwarz' „Wesen der Religion" erinnert. Es muß dem nur wieder der Schwarz'sche Katechismus beigefügt werden, der zuerst in der katechetischen Literatur den Gottesreichsgedanken zum Ausgangs- und Mittelpunkt macht. Sollte Schwarz in den von Ritschl besuchten Vorlesungen dies noch gar nicht gethan haben? Ueberdies muß auch hier wieder an Scholten erinnert werden, in dessen (in der Zeitschr. f. hist. Th. von 1865 von mir reproducirten) „Lehre der reformirten Kirche" sich die Ritschl'sche Definition des Gottesreichs als der schlechthinnigen Souveränität Gottes gerade so findet.

Der Inhalt des § 3 (S. 94 ff.) über die Ritschl'sche Synthese zwischen der moralischen Gemeinschaft Kant's und dem höchsten Gut Schleiermacher's muß wieder besonders zu eigenem Specialstudium empfohlen werden. Wir entnehmen demselben nur das allgemeine Resultat: „Mit Unrecht hat man Ritschl das Verdienst zugeschrieben, den Begriff des Gottesreichs in die protestantische Dogmatik eingeführt zu haben. Die exegetischen Studien hatten ihm bereits den Weg gebahnt. Er liebt es, den Hinweisen von Kant, Schleiermacher, Theremin Anerkennung angedeihen zu lassen. Aber auch was die Arbeiten seiner Zeitgenossen betrifft, ist es unmöglich, daß sie keinen Einfluß auf die Entwickelung seines Gedankens ausgeübt hätten. Unzweifelhaft hat er seit seinen ersten Vorlesungen (1854, 1856) diesen Gedanken betont. Aber es genügt, die Vorlesungen über Moral von 1858 mit den Werken nach 1870 zu vergleichen, um zu erkennen, wie diese Idee in dem Ritschl'schen System einen immer größeren Platz einnimmt, je mehr andere Theologen den biblischen Ursprung und den grundlegenden Character des Gottesreichs in's Licht setzen. Das Verdienst Ritschl's besteht (wieder) darin, im günstigen Moment die Gedanken seiner Vorgänger in präciser Form vereinigt zu haben." Einen interessanten Beleg für diese präcise Fassung bietet die Veränderung eines einzigen Wortes in einer Schleiermacher'schen These („muß" für „kann" mit Bezug auf das Gefühl unserer Vereinigung mit Gott bei der Arbeit für sein Reich).

Nach all den vorangegangenen Einzelnachweisen mag der Leser wohl an die beiden letzten Capitel über „das Reich der Sünde" und über „die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre" mit der Meinung heran-

treten, hier nur noch auf Wiederholungen, bezw. auf bloße Consequenzen aus dem Bisherigen zu stoßen. Aber man trifft im Gegentheil auch jetzt noch auf unerwartete Thatsachen. In § 1 des 6. Capitels werden „die älteren Angriffe gegen die Theorie der Erbsünde" (S. 100 ff.) vorgeführt, nach der richtigen Vorbemerkung, daß und warum die Reformation Angesichts der laxen Moral des damaligen Katholicismus sich zum Augustinismus zurückgewandt habe. Die Socinianer und Arminianer sind auch hier die Vorläufer der Aufklärung, und wieder ist es Semler, der (ebenso wie bei seinen Untersuchungen über die Dämonischen im Anschluß an englische Forschungen) in Deutschland den Reigen eröffnet. Was weiter von Töllner, Eberhard, Henke gesagt wird, ist natürlich in Gaß' Geschichte der prot. Dogmatik ausführlicher dargethan; ebenso die noch wichtigere Thatsache, wie dann wieder Kant für die tragische Macht der Sünde auf's Neue die Augen geöffnet hat. Aber es ist darum um nichts weniger lehrreich, es bei Schoen nachzulesen, wie Ritschl an Kant's Lehre vom radikalen Bösen sich anschließt, auch hier wieder zugleich durch Schleiermacher angeregt. Freilich bekämpft er den Letzteren um so lebhafter; aber die Art dieser Bekämpfung ist zugleich ein recht eigentliches Vorbild dessen, was heute ihm selber widerfährt: in der Beschuldigung, „den Unterschied, welcher seine Auffassung von der traditionellen Theorie trennte, zu vertuschen, um den Orthodoxen seiner Generation keinen Anstoß zu geben." Die Grundelemente von Ritschl's Polemik gegen die Erbsündentheorie sind darum doch den Rationalisten, Kant und Schleiermacher entnommen. Ueberdies ist hier einer der wenigen Punkte, wo Ritschl auch mit Hegel in gewissem Einklang geblieben ist: vermöge des von Vatke auf ihn geübten Einflusses. Aber es verdient überhaupt Beachtung, daß die Form der augustinischen Argumentation fast allgemein aufgegeben worden ist (vgl. J. Müller, Nitzsch, Schenkel, de Wette, Hofmann, Philippi, Delitzsch, J. P. Lange, Ebrard, Rothe). Auch Baur und Ritschl sind hier im Einklang geblieben. „Wir können uns von den Analogieen zwischen beiden eine Vorstellung machen auf Grund der aus Baur's Nachlaß herausgegebenen dogmengeschichtlichen Vorlesungen. In diesem opus posthumum und in Ritschl's Monographie finden wir die gleiche Kritik gegen die Repräsentanten der orthodoxen Dogmatik und die gleiche Sorge, die wachsende Opposition gegen das alte Dogma klar heraustreten zu lassen, in einem solchen Grade, daß wir oft die Thesen des Einen durch die Nachweise des Andern ergänzen konnten."

In § 2 (die ursprüngliche Unschuld des Individuums, und die Sünde auf Unwissenheit zurückgeführt, S. 107 ff.) erkennen wir in

Ritschl einen Vertreter der „modernen" Theologie, die theologisch den gleichen Einfluß Rousseau's abspiegelt, wie die klassische Nationalliteratur. Mit Recht sagt Ménégoz: „Der Göttinger Theolog ist viel rationalistischer gewesen, als er es sich selbst gestanden hat." Aber er steht auch hier nur mit Kant, Schleiermacher und Baur im Einklang. Ueberhaupt ist (§ 3 S. 109 ff.) seine Theorie wieder so recht „das Ziel der vorhergegangenen Entwickelung." „Die Originalität Ritschl's besteht nicht darin, zuerst Sünde und Unwissenheit einander angenähert, sondern darin, diese These auf die Soteriologie angewandt zu haben, indem jede Sünde, die der Verzeihung fähig ist, von Gott als eine Art relativer Unwissenheit betrachtet wird. In der letzten Auflage ist sogar das Wort „relativ" gestrichen." Die allgemeine Verbreitung der Sünde aber erklärt er durch seine Theorie vom „Reich der Sünde", in welcher ebenfalls die Beobachtungen seiner Vorgänger vereinigt werden.

Alle diese Zusammenfassungen der früheren Entwickelung sind jedoch bei alledem nur der Unterbau für den Hauptbegriff des Ritschl'schen Systems. „Das Problem der Rechtfertigung hat er keinen Augenblick aus dem Auge gelassen, weder dort, wo er den Begriff des Zornes Gottes oder die Theorie der Erbsünde bekämpfte, noch da, wo er das Reich Gottes oder das moralische Werk des Erlösers beschrieb." Der ganze erste Band seiner Monographie dient im Grunde nur der Sammlung der brauchbaren Elemente für sein System. Er wird, fügen wir bei, darum auch dann seine Bedeutung bewahren, wenn die Thesen des 2. und 3. Bandes allgemein etwas anders beurtheilt werden, als in seiner Schule.

Die ersten Angriffe gegen das traditionelle Dogma, bezw. die ersten pressentiments der Ritschl'schen Theorie zeichnet § 1 des 7. Cap. (S. 116 ff.) abermals in den Socinianern und Arminianern. Eine interessante Anmerkung (S. 117) macht dies durch die wörtliche Gegenüberstellung der Ausdrücke des Rakauer Katechismus und derjenigen Ritschl's noch deutlicher. Ebenso wird Grotius specieller herangezogen. Daneben wird jedoch nicht verkannt, daß diese Versuche der verketzerten Secten den Erfolg eher compromittirten als förderten. Erst im Jahrhundert der Aufklärung (§ 2 S. 120 ff.) ist dies wieder anders geworden (vgl. besonders Töllner, Kant und Tieftrunk). Aber zu diesen Negationen mußten sich die neuen Positionen gesellen, wie sie besonders de Wette (§ 3 S. 124 ff.), Schleiermacher (§ 4 S. 127 ff.) und Hofmann (§ 5 S. 130 ff.) geboten haben. Es sind einige der schönsten Seiten der deutschen Theologie, welche der französische Autor hier vorführt, und nur mit Bedauern beschränken wir uns darauf, sie blos zu

citiren. Die zweite Phase von de Wette's Theologie (seit „Ueber Religion und Theologie" von 1821, im Unterschiede von de morte Jesu Christi expiatoria von 1813) enthält ebenso bleibende Wahrheiten in ihrem „Symbolismus", wie Schleiermacher's schließliche Dogmatik in ihrer „Mystik". Ganz besonders interessant ist aber das Verhältniß Ritschl's zu Hofmann. Der Verfasser geht mit Recht auf die erste Auflage des „Schriftbeweis" zurück, da gerade sie den durchschlagenden Einfluß auf Ritschl geübt hat, der schon 1857 das Buch in seiner theologischen Gesellschaft lesen ließ. Was Schoen über diesen Punkt bemerkt, können wir aus eigener Erinnerung bestätigen; aber er verfügt zugleich über den Vortheil, den Briefwechsel zwischen Hofmann und Delitzsch zur Erklärung von Hofmann's eigenen Absichten heranzuziehen. Vielleicht dürften außerdem noch einige Gedanken und Ausdrücke Vinet's in den folgenden Jahren sich für Ritschl mit den Hofmann'schen ebenso verbunden haben, wie die glänzenden Untersuchungen Schoiten's auch in dieser Beziehung.

Können wir auf die dogmatischen Einzelpunkte nicht näher eingehen, so verlangt dafür Schoen's Beleuchtung des allgemeinen Verhältnisses zwischen Ritschl und Hofmann specielle Beachtung. „Hofmann hat in der Ueberzeugung, daß seine Zeitgenossen seine Theorie leichter annehmen würden, wenn sie in eine orthodoxe Form gekleidet sei, die traditionellen Ausdrücke Erlösung, Versöhnung, Genugthuung bewahrt, indem er ihnen einen neuen Sinn gab. Er wollte um keinen Preis die Uniform seiner Armee, d. h. der orthodoxen Partei, aufgeben. Sein Zweck war, wie er oft wiederholt, alte Wahrheiten in einer neuen Weise zu geben. Man könnte mit ebensoviel Recht die Formel umkehren und sagen, daß er neue Wahrheiten lehrte, indem er sich alter Ausdrücke bediente. Ritschl ereifert sich über dieses Vorgehen; aber er hat es mehr als einmal nachgeahmt" (S. 133). Vgl. S. 140: „Ritschl hat in den Schriften Hofmann's eine große Klugheitsregel gefunden; er konnte dort lernen, daß, um eine Wahrheit annehmbar zu machen, man vermeiden muß, das religiöse Gefühl seiner Zeitgenossen zu verletzen, und daß es oft nützlich ist, neue Ideen unter einer alten Form vorzutragen, indem man die Ausdrücke beibehält, an welche sich die Frommen gewöhnt haben. Die Methode ist zweifellos gefährlich, ja sehr gefährlich, und wir werden sie verwerfen müssen, sobald der Wahrheitssinn durch sie in Gefahr kommt. Aber wir dürfen andrerseits nicht vergessen, daß auch das ursprüngliche Christenthum oft die neuen Wahrheiten in eine jüdische Form eingekleidet hat."

Nach allen diesen Einzeluntersuchungen faßt § 6 (S. 134 ff.) die

Synthese aller älteren Elemente zusammen, wie schon Hofmann sie angestrebt, aber Ritschl in höherem Grade geboten hat. Es kommen dabei nicht nur die positiven Daten in Betracht, die er adoptirt hat, sondern ebenso die Abwege, vor welchen die frühere Entwickelung ihn warnte. So hat ihm Tieftrunk die Gefahren des Kant'schen Moralismus gezeigt, die Abstractionen Hegel's diejenigen des de Wette'schen Symbolismus, die übertriebene Sentimentalität der Pietisten den Mißbrauch der Schleiermacher'schen Mystik. Er hat darum die Elemente seiner Dogmatik stets bei den Meistern, nicht bei den Schülern gesucht.

Der wichtige Abschnitt schließt endlich mit einer nicht minder wichtigen Reproduction; „Ritschl hat die Resultate dieser ungeheuren Lebensarbeit mit einem Enthusiasmus ohne Gleichen vertheidigt. Er hat sie durch die Geschichte und durch die Exegese zu vertheidigen gesucht. Ohne Zweifel hat letztere zuweilen einige seiner Behauptungen compromittirt. Der gewaltige Dialectiker hat nicht immer den Muth gehabt anzuerkennen, daß die Bibel mit einigen seiner Lieblingsthesen nicht im Einklang ist, oder diese letzteren aufzugeben, weil sie mit der Lehre der heiligen Schriftsteller nicht übereinstimmten. Aber diese Schattenseiten dürfen den Historiker nicht verhindern, anzuerkennen, daß Ritschl, in derselben Zeit wie Andere, aber mit mehr Kraft und Geschicklichkeit als seine Vorgänger den vagen und confusen Ideen seiner Zeitgenossen einen lebendigen Ausdruck zu geben verstanden hat. Weil die Rechtfertigungslehre seine Zeitgenossen präoccupirte, hat Ritschl die Wichtigkeit derselben seit seinem ersten Studienjahr empfunden, und weil er ihr den besten Theil seiner theologischen Laufbahn gewidmet hat, hat er das Problem gefördert." Wir schließen uns dieser These um so lieber an, weil genau dasselbe von Rothe's gewaltiger, ebenso früh beginnender und ebenso seiner ganzen Thätigkeit ihren eigenthümlichen Character aufprägenden Lebensarbeit für das Verständniß der Verkirchlichung des Christenthums gesagt werden muß.

Der Schlußabschnitt des Schoen'schen Werkes (S. 143 ff.) verdiente ganz besonders eine wörtliche Uebersetzung. Die feine These, daß das Gleiche, was in einem geschichtlich gegebenen Moment den Erfolg dieses Systems hervorrief, früher oder später seinen Sturz bedingt, wird wieder an den sieben Hauptpunkten, denen wir im Obigen nachgefolgt sind, durchgeführt. Es ist uns dabei oft zu Muthe gewesen, als wenn wir Lipsius folgten. Aber dieser wird von dem Verfasser nur in dem einen Abschnitt über das Gottesreich mit herangezogen. Um so mehr wird gesagt werden müssen, daß genau in demselben Zeitpunkt, wo die Lipsius'sche Theologie auf seinem eigenen Katheder der seines Gegners

hat weichen müssen, dieselbe bereits im Ausland eine Auferstehung gefeiert hat. Es gilt dies obenan von § 1 (S. 144 ff.) über die Erkenntnißtheorie, zumal mit Bezug auf die Werthurtheile (vgl. besonders die treffliche Ausführung S. 146); aber ebenso von allen den andern Punkten, deren Aufschriften wir wohl nicht zu wiederholen brauchen. Statt dessen sei wenigstens das allgemeine Ergebniß (S. 153 ff.) wiedergegeben: „Mit ihren thatsächlichen Vorzügen und ihren unleugbaren Mängeln erscheint uns die Dogmatik Ritschl's als eines der mächtigsten wissenschaftlichen Producte unseres Jahrhunderts. So lange man vergessen hatte, die organische Entwickelung dieses Systems zu studiren, blieben seine Widersprüche unerklärlich. So lange man alle die Fäden abschnitt, welche diese Dogmatik mit den früheren Arbeiten verbanden, blieb die Ursache ihres Einflusses ein Räthsel. Sobald man diese Theologie dagegen als einen lebendigen Organismus betrachtet, der in seinen historischen Zusammenhang hineingehört, gewinnt sie ein doppeltes Interesse: zunächst als eine Krise in der Entwickelung des religiösen Gedankens in Deutschland und sodann als der Ausdruck der religiösen Bedürfnisse eines großen Theils unserer Zeitgenossen. Die Thesen, welche uns als die glücklichsten erschienen sind, sind genau dieselben, welche schon lange vor Ritschl vorbereitet oder ausgesprochen waren. Das, was wirklich originell in Ritschl's System ist, was der Autor den Beobachtungen seiner Vorgänger beigefügt hat, wird fast immer corrigirt werden müssen, weil er die Thesen, die ihm eigenthümlich angehören, übertrieben hat".[1])

---

[1]) Anmerkungsweise seien hier auch noch die weiteren Bemerkungen beigefügt: „Freimüthig die Fäden anerkennen, welche das neue System mit den älteren Theorien verbinden, heißt keineswegs das Genie Ritschl's verkleinern oder herabwürdigen. Ist es denn so leicht, in einer mächtigen Synthese zerstreute Beobachtungen zu verbinden, Ideen, die zwar schon ausgesprochen, aber in dicken Bänden verloren waren? Ein theologisches System hat nur Werth durch das innige und verborgene Band, welches es in Harmonie setzt mit dem religiösen Bewußtsein seiner Zeitgenossen. Die von Theremin und Menken ausgesprochenen Ideen hatten auf das große Ganze der protestantischen Theologie keinen entscheidenden Einfluß geübt. Von Ritschl aufgenommen, sind sie ein Lebensferment für die moderne Dogmatik geworden. Der Grund dafür liegt darin, daß eine Idee nur dann Einfluß hat, wenn sie im richtigen Moment in die Welt geworfen wird. Wenn eine religiöse Lehre nicht in der menschlichen Seele Saiten vorfindet, die bei ihrer Berührung vibriren, so ist sie wie eine Harmonie, die sich in einem Raum verliert, wo kein Ohr sie hören kann. Dies der Grund, weshalb die Menschen, welche den größten Einfluß ausgeübt haben, nicht diejenigen sind, welche ihren Zeitgenossen voraus gewesen sind und den Späteren als die Vorläufer einer zukünftigen geistigen Revolution erscheinen Es sind im Gegentheil diejenigen, welche in einem Moment auftreten, der geeignet ist, den religiösen Bedürfnissen ihrer Epoche einen lebendigen und mächtigen Ausdruck zu geben." Der Verfasser stützt sich hierbei nochmals auf Sabatier. Aber auch Pfleiderer hatte schon das Gleiche bemerkt.

Schlußwort: Wege zum Frieden.

Was man für sich erstrebt und thut, ist Schuld!
Was man für andre thut, für andre schafft,
Wie man das Heil des andern wirkend mehrt,
Wie man dem andern leiht die eigne Kraft,
Das ist des Lebens Inhalt, ist sein Werth.

Rud. Lothar, Der Werth des Lebens.
Ein Mysterium.

Die unerquickliche Seite der diesem Buche gestellten Aufgabe ist in den obigen Abschnitten erfüllt. Es sollte nunmehr die erfreuliche Ergänzung derselben beginnen, der Hinweis auf das, was von vornherein (um hier gleich mit Rothe zu reden) auch heute unter dem Schaum und der Hefe an „Entwickelungsstoff" verborgen ist. Aber zur Zeit muß diese weitere Aufgabe unterbrochen werden. Daß der Verfasser gerade jetzt die Feder aus der Hand legen muß, fällt ihm um so schwerer, weil sich speciell mit Bezug auf die der evangelischen Christenheit offen stehenden „Wege zum Frieden" bereits seit einer Reihe von Jahren ein noch stetig wachsender Stoff angesammelt hatte, der längst nach Gestaltung drängte. Die Entstehungsgeschichte des allgemeinen ev. prot. Missionsvereins[1]) und des evang. Bundes,[2]) die noch so wenig verwertheten Acten

---

[1]) Die Bedeutung der Missionswissenschaft für die Theologie, obenan für die Religionsphilosophie ist bereits in einem eigenen § meiner Geschichte der Theologie zur Darstellung gebracht und dabei obenan auf Pfleiderer's Vorgang recurrirt worden. Aber nur das Einzelstudium der Geschichte der vielen neben einander entstandenen Vereine für äußere und innere Mission, für Evangelisation und confessionslose Philanthropie und Humanität ꝛc., eröffnet einen klaren Einblick in diejenigen Seiten der Entwickelung des Gottesreichs, welche an die Stelle seiner dogmatisch-kirchlichen Inkrustirung zu treten berufen scheinen. Weitaus am lehrreichsten ist dabei jeweilen die Kenntniß der Vorgeschichte der Einzelvereine bezw. jener mannigfachen Fäden, die keine menschliche Willkür zu weben vermag, und die doch an den verschiedensten Orten und in den sich gegenseitig unbekanntesten Kreisen vorhanden sein müssen, bevor eine derartige Idee sich lebenskräftige Gestalt zu geben vermag. Hinsichtlich des jüngsten Missionsvereins ist bereits Vorsorge getroffen, die dem officiellen Actenmaterial zur Seite gehenden Daten aus seiner Vorgeschichte zu sammeln. Mit Bezug auf die Anfänge seiner Thätigkeit darf zugleich auf die eben gesammelt erscheinenden vier Missionsvorträge unter dem Titel „Erfüllung und Weissagung in den Missionsbestrebungen der Gegenwart" (Bern, K. J. Wyß, Heft 10 der Sammlung „Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu") verwiesen werden.

[2]) Von einem noch viel weiter reichenden Interesse als die Art der Entstehung einer einzelnen unter den zahlreichen Missionsgesellschaften unserer Tage ist die allmählige Vorbereitung des Zusammenschlusses der verschiedenen theologisch-kirchlichen

des G. A.-Vereins[1]) und vor allem die local- und provinzialgeschichtlichen Ergebnisse vergleichender Confessionsforschung[2]) hatten sich mit den unabweisbaren Grundlinien einer allseitigen Reform der kirchlichen Geschichtschreibung[3]) und mit der diese selber begründenden Befreiung der Religion

---

Richtungen im „evang. Bunde zur Wahrung der deutsch-prot. Interessen". Sowohl die mancherlei diesem Bunde vorarbeitenden Bestrebungen (pressentiments würde sie Schoen nennen), wie die bescheidenen Anfänge seiner Preßthätigkeit bedürfen längst einer Darstellung, für welche die Sitzungsprotocolle und Einzelkorrespondenzen nur sehr ungenügende Quellen darbieten. Auch hier ist jedoch Vorkehrung getroffen, wenigstens das allmählige Werden der Arbeiten des Preßkomité geschichtlich zu zeichnen. Einstweilen aber können auch hier wieder die Mittheilungen des Elberfelder und Barmener Vortrags „Ziele und Vorgeschichte des evang. Bundes" (Berlin, Reimer) die unumgänglichste Einführung gewähren.

[1]) Schon der im Festbericht für das Jahr 1891 erschienene Bericht über die drei für die große Liebesgabe vorgeschlagenen Gemeinden Deutsch-Zepling, Feuerstein und Wangen hat auf die außerordentliche Bedeutung hingewiesen, welche die Seitens des Bureaus des Centralvorstandes sorgsam geordneten Acten jeder einzelnen vom G.-A.-V. unterstützten Diaspora-Gemeinde für die Geschichtsforschung gewähren. Aber erst die genaue Kenntniß der Jahr um Jahr zahlreich neben einander hergehenden Veröffentlichungen der einzelnen Hauptvereine gewährt eine Vorstellung von der Bedeutung, welche allein schon dieser eine Verein für das sittlich-religiöse Leben der Gegenwart hat. Vor allem aber wollen (neben den älteren Gesammt-Darstellungen von v. Criegern und Zenker) die Hempel'schen Jahresberichte in die rechte Verbindung mit einander gebracht werden, um auch die rückwirkende Segenskraft der „Scherflein der Wittwe" in der Gegenwart zu ermessen.

[2]) Die allgemeinen Principien dieser werdenden Disciplin sind in dem „Sendschreiben an Döllinger" (Katholisch oder Jesuitisch, III; Leipzig, Reichardt) klargelegt worden. Die jedes Jahr an Umfang zunehmende Anwendung derselben auf die Einzelkirchen bietet die Rubrik „Interconfessionelles" im Theol. Jahresbericht. Ueber die practische Bedeutung der provinziellen Kirchengeschichte, speciell für die evangelische Kirche vgl. unten S. 266 Anm. 1 u. 2.

[3]) Schon dem ersten Bande meines Handbuchs sollte eine — seit 1880 druckfertig vorliegende — principielle Ausführung zur Seite gehen, welche die dort mit Bezug auf Reformation und Revolution practisch zur Anwendung gekommene Geschichtsauffassung in ihrer inneren Nothwendigkeit begründen sollte. Es ist dort zuerst A) der gegenwärtige Zustand der kirchlichen Geschichtsschreibung gezeichnet: I) Die confessionell gebundene Kirchengeschichte: ad 1) die katholische Geschichtschreibung in a) den gesunden Anläufen b) dem ungeschichtlichen Umschlag; ad 2) die protestantische Geschichtschreibung der Einzelkirchen und Secten in a) den gesunden Anläufen b) dem ungeschichtlichen Umschlag; ad 3) der Gesammtzustand der confessionellen Kirchengeschichte. II) Die skeptische bezw. materialistische (positivistische) Culturgeschichte in a) den gesunden Anläufen b) dem ungeschichtlichen Umschlag. Dann folgt B) die Grundlegung einer interconfessionellen Würdigung der religiösen Entwicklung. Den Ausgangspunkt bildet (statt der heute üblichen Abstraktionen über das Wesen der Religion bezw. des Christenthums) das concrete Evangelium des Herrn vom Gottesreich. Im Weiteren wird die Stellung der Kirchen zum Gottesreich bestimmt, die Frage „Mirakel oder Zeichen der Zeit" beantwortet, und die Stellung der Religion innerhalb der Gesammtcultur nach den verschiedenen Zweigen dieser letzteren gekennzeichnet. Die Drucklegung dieser Arbeit hat aber bis heute ebenso hinter drängenderen Zeitaufgaben zurückstehen müssen, wie diejenige meiner

Jesu von aller fremden Beimischung[1]) zu einem in sich geschlossenen einheitlichen Ganzen verbunden. Aber für diesmal mußten alle solche eigenen

---

Jenaer Antrittsrede über „die Anwendung der sog. naturwissenschaftlichen Methode auf die Religionsgeschichte."

[1]) Soll das Leben Jesu aus einem Streitobject der Theologen wirklich zur Friedensbotschaft für die Gemeinde werden, so muß obenan die schroffe Kluft zwischen der naiven Bibelauffassung des „gläubigen" Theils der Gemeinde und den Ergebnissen der voraussetzungslosen Geschichtskritik überbrückt werden. Auch die zuverlässigsten Resultate der kritischen Forschung bleiben der Gemeinde unverständlich, so lange sie nicht davon überzeugt ist, daß es bei der synoptischen Frage sich nicht um willkürliche Hypothesen „ungläubiger" Gelehrter handelt, sondern um die Fortsetzung glaubensmuthiger Arbeit aller früheren Geschlechter. Noch ist es eine recht eigentliche Decke Mosis, die das geschichtliche Christusbild auch dem eifrigen Bibelleser verhüllt. Die überkommene Inspirationstheorie läßt die Eigenthümlichkeit der Gedanken Jesu eben so wenig heraustreten, wie das Apostolikum über der Vor- und Nachgeschichte sein persönliches Wirken zu seinem Recht kommen läßt. Die Auswahl der Perikopen ist in Zeiten getroffen, in welchen die mirakulöseste Ausmalung der Liebeswerke als der sicherste Weg zum Glauben erschien. Die aus dem ptolemäischen Weltbilde erwachsene Dogmenbildung hat über der Logosidee des Menschensohnes vergessen, in dem die Apostel die Fülle der Gottheit leibhaftig schauten. Aber alle diese Hemmnisse werden sich überwinden lassen, wenn unsere gläubige Gemeinde die Ueberzeugung gewinnt, daß keine Kritik der Quellen die Anerkennung der einfachen geschichtlichen Thatsache, die Math. 5,17 ausgesprochen ist, auszuschließen braucht; wenn auch in den vom Centrum entlegensten Theilen der Schrift niemals das Bewußtsein verloren geht, daß auch hier heiliges Land ist; wenn vor allem stets die Wolke von Zeugen vor Augen steht in den ungezählten Märtyrern, denen auch unser Geschlecht den von dem Schutt der Scholastik befreiten Brunnquell des Lebens in dem Schriftworte dankt. Von Epoche zu Epoche (in der vornicänischen und altgermanischen Kirche so gut wie in den imitationes Christi des Mittelalters; von der Reformation und dem Pietismus bis zur klassischen Dichterperiode; in der Straußischen ebensosehr wie in der Renan'schen Bewegung) sind die positiven Errungenschaften deutlicher zu Tage getreten, zu welchen gerade die negirenden Gelüste den wichtigsten Anstoß gegeben haben. Aber dieser immer sichtbarer heraustretenden wissenschaftlichen Fortschritte ungeachtet, und trotz der noch stets zunehmenden Specialliteratur, muß auch auf deutschem Boden, in der für den deutschen Protestantismus geeigneten Form, immer noch eine ähnliche Aufgabe in die Hand genommen werden, wie sie Curci als die wichtigste für seine Landsleute erkannt hat. Wir bedürfen für unsere Gemeinde einer Ausgabe der Evangelien, in der jedes Wort zu seinem Recht kommt, aber am rechten Platz: von dem historisch Unantastbarsten durch die verschiedenen Schichten der Ueberlieferung hindurch bis zu den spätesten Zuthaten, die aber doch (was Ritschl mit gutem Grunde an die Stelle der seit Rothe definitiv als wissenschaftlich undurchführbar erkannten Inspirationstheorie gesetzt hat) von dem gesunden Takt der alten Kirche als kanonisch anerkannt worden sind. An trefflich geschriebenen Werken über das Leben Jesu fehlt es nicht, und zumal Beyschlag hat für weite Kreise ein lösendes Wort gesprochen. Auch an populären Synopsen oder Herausdestillirungen des „Urevangeliums" ist kein Mangel. Um so mehr aber thut eine Ausgabe der Evangelien Noth, welche den Wortlaut derselben ohne fremde Zuthaten (außer den unentbehrlichsten Anmerkungen) bietet: unabhängig von allen den zahlreichen Schablonen über das synoptische Problem, aber ebensowenig die synoptische Tradition und die johanneische Geschichtsphilosophie zusammenwerfend, oder mit der (der Predigt des Evangeliums durch den Herrn selbst durchaus fremden) Vorgeschichte

Ausführungen zurückgestellt werden.[1]) Wir ersetzen sie daher durch eine für unsere Tage mehr als jemals nöthig gewordene Mahnung Rothe's. Versteht er es doch wie kein Anderer, einem Jeden, der Ernst damit macht, von den Wirren des Tages in die Ewigkeitsgedanken des Evangeliums zu flüchten, jene Isothermen des Himmelreichs vor Augen zu stellen, die so ganz anders verlaufen, als die Breitegrade der kirchlichen und der theologischen Geographie.

Die Erinnerung an die am wenigsten allgemeiner bekannten und doch gerade für die Gegenwart lehrreichsten Ausführungen des großen Ethikers schien hier um so weniger fehlen zu dürfen, weil es sich je länger je klarer herausstellen wird, wie sehr die Ausgleichung der innerkirchlichen Gegensätze gerade dieses Lehrers bedarf.[2]) Werden wir doch

anhebend. „Der Anfang des Evangeliums" müßte vielmehr auch heute da einsetzen, wo gleichzeitig die lehrende, die heilende, die sammelnde Thätigkeit Jesu anfängt. Von Stufe zu Stufe weitergeführt, wie es die unbefangene Evangelienkritik lehrt, würde so auch der einfachste Bibelleser bei der lehrenden Thätigkeit sowohl den ursprünglichen Sinn wie die allmähliche Fortbildung der Ideen Himmelreich, Gerechtigkeit, Menschensohn selber erkennen. Das Gleiche wäre bei den verschiedenen Klassen der Heilungen der Fall, die dabei nicht nur Jesu eigene Auffassung von seinen Zeichen in ihrem scharfen Gegensatz zu der Mirakelsucht des Unglaubens zur Geltung brächte, sondern zugleich die Triebkraft jeder seiner Liebesthaten für die gesammte Menschheitsgeschichte. Nicht minder aber würde sich endlich auch in der pädagogischen Behandlung der Jünger die Zeit vor und nach der Aufnahme des Todesgedankens sichtbar von einander abheben. Wir können hier diese Skizze nicht weiter im Einzelnen ausmalen durch die allmählige Zuspitzung des Gegensatzes gegen die Hierarchie bis zur Katastrophe und zu dem Sieg in dem scheinbaren Untergang. Ebenso kann nur noch kurz angedeutet werden, wie die sog. Vorgeschichte sich schließlich mit der Nachgeschichte zu einem sich gegenseitig ergänzenden Organismus verbinden würde. Genug, daß auch der schlichte Bibelleser auf diesem Wege selbst darin eingeführt würde, daß nicht drei von einander abweichende Berichte gleich authentisch sein können, daß aber zugleich jedes der drei Evangelien seinen eigenthümlichen Werth hat. In der gleichen Weise aber würde dann ferner auch das Johannesevangelium diejenige Bedeutung wiedergewinnen, die es für die Urkirche erhielt, als es als selbständiges Logosdrama (in dem jede Einzelscene sich auf die Grundgedanken des Prologs zurückführt) zu der einfachen Ueberlieferung der ersten Evangelien hinzutrat.

[1]) Auch die im Prospekt in Aussicht gestellte Gedächtnißrede auf Lipsius ist weggefallen, da dieselbe inzwischen (unter dem Titel „Lipsius, historische Methode", im Anschluß an das von Gymn. Direktor Dr. Richter gezeichnete Lebensbild) in der „Zeitschrift für Thüringische Geschichte und Alterthumskunde" (Band XVII, 1893, Jena, Fischer) erschienen und ebenso wie das Richter'sche Lebensbild auch separat erhältlich ist.

[2]) Für Ritschl und seine (durch ihn vom Studium Rothe's beinahe systematisch abgeschreckte) Schule ist nichts so sehr zum Verhängniß geworden, als die wegwerfende Beurtheilung Rothe's. Vgl. die I Abth. S. 21 aus dem Jahre 1871 angeführten Worte: „Als Theolog ist er mir eine Gestalt von zweifelhafter Gesundheit, weil er keinen historischen Sinn hatte", in Verbindung mit der Ausführung von 1867, a. a. O. S. 19.

durch denselben Mann, der niemals vergaß, daß die Kirche stets nur Mittel zu einem höheren Zweck sein kann, überall an die über den Kämpfen des Tages so leicht vergessenen fruchtbringenden Keime in den Kirchen selber erinnert. Sein Mahnwort, daß, wer eine gute Sache verderben wolle, nur eine Parteisache daraus zu machen brauche, hat sich noch selten so bestätigt, als in dem neuen Apostolikumstreite. Um so energischer muß es uns zugleich lehren, aus den scheinbar entgegengesetzten Parteiforderungen den gemeinsamen Wahrheitskern herauszusuchen. Wer sich wirklich von den Parteischlagwörtern und Fractionskünsten freimacht, wird unschwer sogar aus dem Programm des Protestantenvereins und den Hammerstein'schen Anträgen das gleiche Bedürfniß heraushören. Es muß nur zunächst die Vorbedingung einer wirklichen Vertretung der christlichen Gemeinde erfüllt werden, statt künstliche Majoritäten zu schaffen, welche ihre Aufgabe darin sehen, sich zu Herren über den Glauben der Anderen zu machen. Eine vor der Unterdrückungssucht des Dogmatismus hüben und drüben geschützte Gemeinde wird schon von sich aus auch in Deutschland den Weg finden, auf welchem die schweizerischen, die französischen und die englisch-amerikanischen Kirchen so Großes zu erzielen vermögen. Sehen wir aber in Rothe nach wie vor den Wegbahner für die fruchtbringende Gesammtgestaltung der Theologie als kirchlicher Wissenschaft, so erfreuen sich gottlob nicht minder auch die einzelnen theologischen Disciplinen bahnbrechender Führer. Es kommt nur Alles darauf an, nicht dem einen oder andern Meister blindlings zu folgen, sondern das, was Gott uns in einem Jeden von ihnen gegeben, in den rechten Verband mit einander zu bringen. An dieser Stelle können nur noch wenige von ihnen genannt werden; an jeden der als besonders typisch genannten schließen zugleich eine Reihe trefflicher Mitarbeiter sich an; aber die kurze Skizze, die heute allein möglich ist, gewinnt an Uebersichtlichkeit durch diese Beschränkung. Denn wenn man auch nur die Linien zusammenfaßt, die von Reuß und von Baur ausgehen, so ist ja damit von vornherein auch der Platz angewiesen, auf welchem Keim und Weizsäcker, Schenkel und Immer zu ihrem Recht kommen. Wenn man gleich sehr von Hase und Döllinger zu lernen bemüht ist, so wird auch keiner der Einzelbeiträge zu einer wirklich interconfessionellen Geschichtsschreibung unverwerthet bleiben. Wenn man einmal der Parallele zwischen Scholten und Ritschl in der Erneuerung des reformirten und lutherischen Typus aus der klassischen Zeit der Orthodoxie auf die Spur gekommen ist, so wird das Vorbild der Tholuck-Beck-Hofmann'schen Biblicität ein doppelt fruchtbares. Aber wir sind unwillkürlich doch in Gefahr gekommen, Namen

zu häufen, von denen hier eigentlich ganz abstrahirt werden sollte. Entziehen wir uns daher dieser Versuchung, um statt dessen, bevor wir uns zu dem Mahnworte Rothe's an die Gegenwart wenden, uns den Weg dafür frei zu machen durch den Nachweis unserer wissenschaftlichen Berechtigung dazu!

Der Verfasser persönlich muß es nämlich eigentlich zu einem nicht geringen Theil dem oben (S. 77/8) angeführten Votum seines Collegen Harnack danken, daß in einer Zeit, wo ich mich noch in den geschichtlichen Grundanschauungen mit Ritschl und Harnack einig glaubte, mir durch jenes Votum das Auge geöffnet wurde für die durchgängige Verschiedenheit unseres wissenschaftlichen und damit auch unseres kirchlichen Standpunktes. Den schon oben angeführten Ausführungen hatte nämlich Harnack ferner auch das beigefügt, daß er „sehr anders über die Lage unserer Wissenschaft denke." Die eigenthümliche Art seines Angriffs hat mich nicht abgehalten, in dem denselben berücksichtigenden Vorwort zum dritten Bande der Hagenbach'schen Kirchengeschichte (S. XVIII.) es nachdrücklich zu betonen, was er „an Gelehrsamkeit und Scharfsinn vor mir voraus habe." Dann aber ist a. gl. O. in aller Bescheidenheit und Schlichtheit ein Zukunftsprogramm für die zukünftige Kirchengeschichtschreibung skizzirt worden. Die für den Schlußtheil des jetzigen Buches bestimmte, eigentlich aber schon viel früher geplante Darstellung der „Wege zum Frieden" sollte gewissermaßen den Commentar dazu bieten. Je unzulänglicher heute dieser Commentar ausfallen mußte,[1]) um so weniger darf das Programm als solches hier fehlen: „Auch der Kirchenhistoriker hat seinen bescheidenen Antheil an der Verkündigung der Frohbotschaft von Jesu Christo. Je mehr er in den Gang der Menschheitsgeschichte einzudringen vermag, um so mehr wird er es sich selber bekennen müssen, daß er nicht von fern im stande ist, das zu ermessen, was der Menschheit in dem einen Namen gegeben wurde, der über alle Namen ist. Allerdings — auch kein Kirchenhistoriker wird sie jemals erschöpfen können, die Verbrechen, welche durch Priesterherrschsucht und Priesterbetrug, Inquisition und Hexenproceß, Propaganda und Concordatspolitik gerade die Kirche Jesu Christi befleckt haben. Nur um so weniger aber wiederum wird jemals irgend ein Kirchen-

[1]) Um für die mir zur Zeit versagte Zusammenfassung der einzelnen „Friedensgedanken" einen gewissen Ersatz zu geben, sollen die älteren Arbeiten, welche das eine oder das andere Stück derselben streifen, im Folgenden möglichst unter dem Text verzeichnet werden. Die Versuche à la Kattenbusch, die Lebensarbeit derer, welche nicht auf die Schlagworte der „Einzelschule" schwören, einfach auszustreichen, machen es nachgerade nöthig, daran zu erinnern, daß doch auch noch andere Anschauungen vorhanden sind.

historiker in der Lage sein, die Segnungen der Reformation vollauf zu überschauen, jener Reformation, die sich durchaus nicht bloß auf die protestantischen Kirchlein, ja nicht einmal auf den gesammten Umfang des Protestantismus beschränkt. In keiner ihrer bisherigen Formen erschöpft, läßt diese Erneuerung des Evangeliums auch für die Zukunft noch eine stets reichere Triebkraft erhoffen. Speciell das „innere Leben" der evangelischen Kirchen trägt gerade in ihrer Knechtsgestalt, an Händen und Füßen gebunden, nur um so mehr den apostolischen Erweis des Geistes und der Kraft in sich. Man darf denselben nur nicht in erster Reihe in neuscholastischen oder neurationalistischen „Systemen" suchen wollen, umsomehr aber gerade in jenem „inneren Leben", dessen schönste Aeußerungen auch für den Kirchenhistoriker „verborgen mit Christo in Gott" sind, dessen ahnungsvolles Verständniß aber das eigenthümliche Charisma (Neander's und) Hagenbach's bildet".

Auch die in den vorhergehenden Abschnitten gezeichneten neuesten Wirren in unserer Kirche dürfen an dieser Art Optimismus nicht irre machen. Sogar die denkwürdige Gleichzeitigkeit zwischen der Unterdrückung des alten Jenaer Geistes und dem preußischen Apostolikumstreite nöthigt nur um so entschiedener dazu, von den vorübergehenden Erscheinungen des Tages den Blick auf das Ewige zu richten. Allen „pathologischen Symptomen des Fractionsgeistes" zum Trotz, und inmitten einer noch stetig zunehmenden Entkirchlichung unseres Volkes, wird dennoch Jeder, der etwas tiefer zu graben gelernt hat, von Jahr zu Jahr stärker von der unzerstörbaren Lebenskraft des Protestantismus überrascht. Sogar auf den mancherlei Irrwegen, auf welche die Zöllner und Samariter unserer Tage so leicht sich verlieren, läßt sich jenes Dürsten nach dem lebendigen Gott nicht ersticken, das allein der eine Herr wirklich zu stillen vermag. [1]) Ja, genau die gleichen Gebiete, welche in der evangelischen Christenheit zeitweise am meisten im argen liegen, zeigen dem schärfer zuschauenden Blick die fruchtbringendsten Keime zur Wiederbelebung auch ihres kirchlichen Lebens.

Um diese „Keime" richtig zu beurtheilen, darf man freilich der „Kirche der Zukunft" nicht Aufgaben zuweisen wollen, welche in die

---

[1]) Der Gegensatz zwischen dem Pharisäismus im heutigen Kirchenthum einer= und denjenigen Kreisen andrerseits, in welchen der Herr auch in unseren Tagen die Typen seiner Zöllner und Samariter suchen würde, bildet den Grundgedanken der „Kirchenpolitischen Rundschau im Advent 1868" (Mannheim, 1869). Freilich ist diese Schrift, ebenso wie eine Reihe anderer Arbeiten aus den beiden Jahrzehnten vor und nach dem Concils= und Kriegsjahr, nicht mehr im Buchhandel erhältlich, und die Sammlung derselben zu Zeit= und Geschichtsbildern „abseits vom Kulturkampf" mußte noch stets hinter drängenderen Aufgaben zurückstehen.

alten Fehler der Verwechslung von Gottesreich und Kirche zurückfallen. Es bleibt wahr, was Rothe so klar formulirt hat, daß das Christenthum in seiner Verkirchlichung um sein Selbstverständniß gekommen ist. Er hat vollauf damit Recht gehabt, wenn er Judenthum und Islam in die Geschichte hineingestellt sah als Zeugnisse wider jenes sich selber nicht mehr verstehende Christenthum. Die Religionsfeindschaft der der Socialdemokratie zur Beute gewordenen Massen dürfte sogar ein noch schlimmeres Zeugniß über die bisherige Gestaltung des christlichen Kirchenthums einschließen. Aber es bleibt darum doch ebenso wahr, was derselbe Rothe immer wieder zu betonen nicht müde geworden ist, daß trotz alledem die kirchlichen Gemeinschaften das unentbehrliche Vehikel für die Gedanken des Himmelreichs bilden, die Brunnstuben, aus welchen allen Verzweigungen des gesammten Culturlebens das lebendige Wasser zugeführt wird. Nur müssen diese kirchlichen Gemeinschaften endlich auf ihren eigenen Füßen stehen lernen, ihrer eigenen Aufgabe nachkommen können. Das verstaatlichte Kirchenthum ist der Rohrstab, mit welchem der Prophet die Hülfe Aegyptens vergleicht, der demjenigen, welcher sich darauf stützt, in der Hand zerbricht. Das lebendige Kirchenprincip dagegen ist unabtrennbar von der Ausprägung, die es sich in der alten katholischen Kirche gegeben hatte. Auch für die deutsch-evangelische Kirche liegt die Rettung in der Einigung des katholischen und des protestantischen Ideals. Denn die Verbindung des christlichen Universalismus und des christlichen Individualismus wurzelt bereits im Evangelium selber. Und dem richtig verstandenen katholischen Ideal auf protestantischem Boden zu seinem unverjährbaren Recht helfen, heißt nicht nur dem Zerrbild desselben im Papstthum das Wasser abgraben, sondern auch eine von keinem unserer Reformatoren jemals aufgegebene Forderung befriedigen.[1])

Die geschichtlich objective Vergleichung der amerikanischen Kirchen hat in einer jeden derselben eine eigenthümliche Ausprägung des Protestantismus erkennen lassen.[2]) Auch innerhalb des deutschen Protestantismus aber trägt — allen bureaukratischen Uniformirungsgelüsten zum Trotz — jede Provinzialkirche ihr eigenes Gesicht. Darum kann der Gesammt-

---

[1]) Für die nähere Ausführung dieser oben nur kurz angedeuteten Gesichtspunkte darf einstweilen wohl auf Heft 4—6 der Berner Sammlung „Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu" verwiesen werden: das ideale Princip des Katholicismus, das einheitliche Princip des Protestantismus und das Wesen des christlichen Glaubens.

[2]) Den Nachweis für diese hier nur kurz hingestellte These geben die einzelnen § § der den vierten Band meines Handbuchs bildenden „Amerikanischen Kirchengeschichte".

protestantismus von der württembergischen Kirche andere Mahnungen empfangen wie von der schlesischen.[1]) Die rheinische Kirche führt ihm andere Lebenskräfte zu als die nassauische und hessische.[2]) Aber alle diese Glieder dienen einer gemeinsamen Aufgabe. Sie sollen sich darum gegenseitig befruchten.

Je nach der Eigenart des inneren Lebens jeder Einzelkirche wird sich die Aufgabe des Pfarramtes der Zukunft verschieden gestalten. Um der gegenwärtigen Unzulänglichkeit des theologischen Studiums abzuhelfen[3]), muß jedoch obenan die Ausbildung des academischen Lehramtes selber eine andere geworden sein. Was in dieser Beziehung Noth thut, zeigt besser als alles Andere der stufenweise Entwickelungsgang Schleiermacher's und Rothe's, und in noch höherem Grade vielleicht derjenige Ritschl's. Wie lange hat es nicht gedauert, bis alle solche „Großen in Israel" fertig geworden sind. Ist es nicht hohe Zeit, daß das jugendliche Absprechen mit der Würze „polemischer Kraftausdrücke" wieder gereifter Mannesarbeit Platz macht, daß die unentbehrliche Grundlage aller Theologie, wie sie von der alten Trias oratio, meditatio, tentatio in einer noch immer unübertrefflichen Weise charakterisirt ist, abermals in die Stellung einrückt, die ihr die Reformation angewiesen hat?

Aber wir können heute weder diesem noch irgend einem andern Punkte im Einzelnen nachgehen. Ueberdies vermöchten wir auch heute nichts Besseres zu sagen, als das, was Rothe aus Rom und Wittenberg gleich sehr für sein Heidelberger Amt mitgebracht hat. Dem Verfasser ist es vielmehr je länger je mehr so ergangen, daß er auch da, wo er auf noch ungebahnten Wegen ging und hier gewisse „Entdeckungen" zu machen glaubte, noch beinahe immer den ersten Anstoß jener Gedankengänge auf Rothe zurückführen konnte. Es thut aber heute mehr wie seit lange Noth, unseren größten Ethiker zu erneutem selbständigen Studium heranzuziehen. Denn gerade Rothe's Werke haben mehr wie alle anderen systematisch der Vergessenheit überliefert werden sollen.

---

[1]) Vgl. den Breslauer und Stuttgarter Vortrag: „Schlesische Mahnungen zur Einigung der evangelischen Christenheit" und „Was hat das evang. Schwaben dem Gesammtprotestantismus zu bieten und was von ihm zu empfangen?"

[2]) Neben den in der ersten Abtheilung wieder abgedruckten Aufsätzen über die rheinische Kirche sei hier wenigstens noch die im Jahre 1869 erschienene Schrift über „die gegenwärtigen Kirchen- und Schulverhältnisse im ehemaligen Herzogthum Nassau" herangezogen. Anderes ist in Recensionen über provinzialgeschichtliche Werke, wie die von Back, Jensen-Michelsen, de Hoop Scheffer, sowie in der Rubrik „Interconfessionelles" im Theol. Jahresbericht niedergelegt.

[3]) Die schon früher erwähnten verdienstvollen Mahnungen Bornemann's über diesen Punkt sind in der Schweiz durch Ruetschi jun. noch bedeutsam vertieft worden.

Es ist doch etwas Merkwürdiges darum, wie rasch die Schulweisheit sich in ihren stets gesteigerten Ansprüchen selbst überstürzt. Zu den ergreifendsten Ausführungen in Drummond's „Das Beste in der Welt" gehört der Commentar zu dem Satz, daß „das Erkenntniß aufhören wird". Der erprobte Naturforscher stellt hier Männer wie Isaac Newton, William Thomson, James Simpson als Zeugen für die rasche Vergänglichkeit ihrer großartigen Entdeckungen nebeneinander [1]). Unsere jüngste „Zukunftstheologie" aber gefällt sich darin, alles Große in der Vergangenheit gering zu achten, um ausschließlich ihren „einen Meister" zur Geltung zu bringen. Da lehrt uns der Eine den Seiltänzersprung „von Schleiermacher zu Ritschl", der Andere übertrumpft das berliner Bierlokalgerede vom zweiten Luther, indem er allen Ernstes Luther und Ritschl aneinanderreiht. Aber sie werden beide noch weit von Christoph Schrempf überboten mit dem für seine „Wahrheit" angekündigten Thema: „Christus, Augustin, Ritschl".

Wenn wir es dem gegenüber wagen, an die unvergänglichen Wahrheiten zu mahnen, welche — der durchgängigen, wenn auch meist indirekten Polemik der Ritschl'schen Monographie ungeachtet — nach wie vor aus den Werken Rothe's zu lernen sind, [2]) so geschieht das nicht in dem Sinne, dem jüngeren „Meister" gegenüber einen älteren aufs Piedestal zu stellen. Rothe hat uns für das Urtheil über sein System wie über seine Persönlichkeit ein etwas höheres Kriterium gegeben. Gerade diejenige Schrift, die wir, als die am meisten verschollene und uns doch am meisten nöthige, besonders in Erinnerung rufen möchten, hebt damit an, an einen seiner eigenen Vorgänger anzuknüpfen und uns dadurch auch heute noch darauf zu verweisen, wie wir von den vielen theologischen Arbeitern, die der Herr seiner Kirche in unserem Jahrhundert gegeben hat, des Einen so gut wie des Andern bedürfen.

Fast in der gleichen Art, wie der epochemachende Aufsatz von 1862 über „die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche", hat schon die Denkschrift von 1838 zur Begründung des Heidelberger Predigerseminars ihren Ausgangspunkt in der sittlich-religiösen Erhebung

---

[1]) Vgl. in der deutschen Ausgabe S. 58/9.

[2]) Das jüngere Geschlecht, dem der Sprachgebrauch der Rothe'schen Ethik fremder geworden ist, thut wohl am besten, zunächst vermöge des „Lebens in Briefen" der Persönlichkeit näher zu treten, und dann von den „Stillen Stunden" aus seiner ebenso genialen wie bescheidenen Speculation. Für die theologischen Probleme kommen obenan die Abhandlungen „Zur Dogmatik" in Betracht, für die kirchlichen Aufgaben die „Vorträge und Abhandlungen aus seinen letzten Lebensjahren". Von dem umfassenden Hauptwerk seiner Theologischen Ethik wird eine neue Auflage vorbereitet, welcher die Herausgabe der ethischen Vorlesungen den Weg bahnen soll.

der Befreiungskriege genommen als der Zeit „der politischen Wiedergeburt unseres deutschen Vaterlandes und des mit ihr zusammenhängenden durchgreifenden Umschwungs“. Zur Begründung dieser Stellungnahme greift Rothe auf eine aus der Erhebung jener Tage unmittelbar hervorgegangene anonyme Schrift zurück, die „Aphorismen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens im protestantischen Deutschland“. Was für ein bleibender Werth diesen bescheidenen Aphorismen innewohnt, hat sich abermals ein Menschenalter später (1867) gezeigt. Damals hat nämlich die Erlanger „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ einen Auszug aus den gleichen Aphorismen gebracht, weil der Herausgeber sie für verschollen erachtete. Den Autor derselben scheint er selbst nicht gekannt zu haben. Aber ist es nicht ein schönes Vorzeichen dessen, was wir vor allem bedürfen, wenn wir uns heute erinnern, daß der Autor dieser den Geist der Jahre 1813—1817 athmenden Schrift Marheineke war, und daß an ihn 1838 Rothe genau ebenso anknüpft wie 1867 die Zeitschrift der bairischen Lutherkirche? Oder ist es nicht in diesem wundersamen Dreiklang von vornherein eingeschlossen, daß wir darin etwas ganz Anderes empfangen, als irgend welches Partei- oder Schulprogramm von rechts oder von links oder gar von einem zur Opportunitätspolitik gewordenen Vermitteln.

Auch die eigene Schrift Rothe's aber verlangt gerade in den Tagen, welche endlich die Unzulänglichkeit der dogmatischen Schablone zu erkennen beginnen, erneute Beachtung. Denn es ist die Frage unserer eigenen Zeit, welche er vor 55 Jahren beantwortet: „Warum fühlt die deutsch-evangelische Kirche das Bedürfniß von Predigerseminarien?“ Die als officielles Programm gedruckte Denkschrift ist jedoch niemals in weitere Kreise gedrungen. Ueberdies bedürfen die in ihr entwickelten Gedanken für uns Heutige einer durchgängig andern Gruppirung. Gründe genug, um für unsere „Wege zum Frieden“ obenan hier einzusetzen.

Im Anschluß an die von Marheineke ausgemalten Zukunftshoffnungen wird die den evangelischen Predigerseminarien gestellte Aufgabe als eine dreifache bezeichnet (S. 6). Sie sollen 1) Schulen der lebendigen Frömmigkeit sein, 2) der gründlichen theologischen Ueberzeugung und 3) des evangelisch-kirchlichen Geistes. Indem Rothe diese drei Gesichtspunkte einzeln erörtert, giebt er allemal ein lebendiges Bild erst von der Vorzeit, und darauf von der Jetztzeit. Unsererseits folgen wir ihm durchweg in diesen Erörterungen, fassen aber aus den drei Theilen jeweilen sofort das, was sich auf den gleichen Punkt bezieht, in eins zusammen.

Von der Vorzeit urtheilt Rothe zunächst unter dem Gesichtspunkte der Frömmigkeit (S. 6. 7):

In den früheren Jahrhunderten unserer Kirche gab es in ihr eine große Vorschule der christlichen Frömmigkeit, welche im Allgemeinen jeder vor seinem Eintritt in seinen besonderen Beruf durchlief und unwillkührlich durchlaufen mußte. Das Leben überhaupt war im Allgemeinen ein frommes; namentlich in denjenigen Kreisen, in welchen die Erziehung, im weiteren Sinne des Worts, sich vollzieht. Das Familienleben trug den Charakter der Frömmigkeit an sich, und somit auch die häusliche Erziehung. Nicht anders die Schule, die deshalb mit der Kirche innigst verknüpft war und eine Institution derselben. Aber auch über die Grenzen dieser engeren Sphären hinaus war die christliche Frömmigkeit das allgemein als wesentlich anerkannte Gepräge des Lebens. Sie galt (und wahrlich mit Recht) als die wesentliche Form aller Tugend und Rechtschaffenheit, als die wesentliche Bedingung aller Tüchtigkeit auch für das Berufsleben und deshalb auch der Anerkennung in der bürgerlichen Gesellschaft. So erfuhr der künftige Diener der Kirche schon in seiner Kindheit und frühsten Jugend von allen Seiten her Einflüsse der christlichen Frömmigkeit, und brachte, indem er aus der Periode seiner eigentlichen Erziehung heraustrat, schon irgend einen Fonds derselben mit hinüber in das neue Stadium seiner Vorbildung, das academische.

Von dem theologischen Studium dieser früheren Zeit heißt es hernach im zweiten Theil (S. 17):

Der junge Mann kam ehedem, unter den Einflüssen christlicher Frömmigkeit aufgewachsen, mit gutem Glauben an die Wahrheit der Lehre der Kirche in die academischen Hörsäle, und was ihm hier geboten wurde, war ein seinem Wesen nach ein für allemal feststehendes theologisches System, dessen geheiligte Autorität noch kein ernstlicher Zweifel angetastet hatte. Die Theologie hatte einen überwiegend traditionellen Charakter, und es kam bei ihrem Studium hauptsächlich auf die Aneignung des in unmittelbar aufnehmbarer Form Dargebotenen an. Hier galt es vornämlich Gewandtheit der logischen Verstandesoperationen, Gedächtnißstärke und Fleiß, und es stand im Allgemeinen in der Macht des Einzelnen, in der bestimmten Zeit die Summe theologischer Kenntnisse sich zu erwerben, welche für das geistliche Amt nach dem damaligen Bedürfniß erfordert wurden.

Endlich hören wir (S. 31) im dritten Theil in Bezug auf den kirchlichen Geist:

Früherhin verstand sich diese Eigenschaft bei den frommen Theologen von selbst. Christliches Leben, die christliche Gemeinschaft und Kirche wurden ohne weiteres als identisch betrachtet, und durch den lebhaften Kampf der evangelischen Kirche mit der katholischen und unter sich selbst wurde das kirchliche Interesse, zugleich bestimmt als Interesse für die besondere Kirche, welcher der Einzelne angehörte, rege erhalten.

In allen diesen drei Beziehungen steht es nun aber in der Gegenwart völlig anders. Zunächst in Bezug auf die Frömmigkeit (S. 7—10):

Es ist eine offenkundige Thatsache, daß seit 60 bis 70 Jahren[1]) in der angegebenen Beziehung der geradezu entgegengesetzte Zustand eingetreten ist. Im häuslichen wie im bürgerlichen Leben und also auch in der Erziehung auf allen ihren

---

[1]) Rothe rechnet den Beginn dieses Umschwungs also etwa von den siebenziger Jahren des 18. Jahrhunderts an.

Stufen. Die Frömmigkeit, und vollends die eigenthümlich christliche, ist nicht mehr die allgemein und unmittelbar geltende und herrschende Macht, sie ist zur Seite geschoben und verkannt, und wird im Allgemeinen nur geduldet.

Dies will keine Anklage sein wider die neuere Zeit, was nichts andres wäre als eine Anklage des geschichtlichen Ganges der Entwicklung der Menschheit durch das Christenthum, wie er, von Gott geordnet, in der Natur der Sache gegründet ist, und Unglaube an die göttliche Macht der Erlösung in Christo in der Geschichte. Ich meine damit gar nicht, daß die Zeit im Allgemeinen wesentlich unchristlicher und also schlechter geworden ist, sondern ich möchte eher das Gegentheil behaupten, was auch gerade diejenigen am wenigsten werden in Abrede stellen, welche die Zustände des 16. und 17. Jahrhunderts und der ersten Hälfte des 18. aus einer genauen historischen Anschauung kennen. Was sich wirklich geändert hat, ist nur die Form des christlichen Lebens, nicht sein Gehalt. Das christliche Leben ist seiner Natur nach ein religiös-sittliches; es hat also wesentlich eine doppelte Seite, ein doppeltes Moment, das religiöse und das sittliche, d. h. nach der einen Seite hin wurzelt es in der bewußtvollen Beziehung des Individuums auf Gott, der in ihr gegebenen Gemeinschaft der Menschen unter sich, und nach der andern Seite hin in der bewußtvollen Beziehung desselben auf die persönliche menschliche Natur und die durch sie erforderte menschliche Gemeinschaft als solche. Das allein Richtige ist nun freilich, daß beide Momente sich schlechthin durchdringen und in einander aufgehen. Aber mit diesem Stande, der eben die Vollendung des christlichen Lebens ist, und nur als das Resultat seiner eignen geschichtlichen Entwickelung zu begreifen steht, kann natürlich nicht unmittelbar angefangen werden. Der Anfang des Processes des christlichen Lebens ist der Natur der Sache gemäß das die Form desselben bestimmende Vorwiegen des religiösen Moments. Eine ebenso nothwendige Stufe in dem weiteren Verlauf ist dann aber auch das Ueberschlagen auf die entgegengesetzte Seite, so daß das sittliche Moment das vorherrschend bestimmende und formgebende wird. In diesem zweiten Stadium stehen wir seit mehr als einem halben Jahrhundert . . . Es kann jetzt nur als eine glückliche Ausnahme betrachtet werden, wenn der junge Theologe aus dem elterlichen Hause und der Schule schon eine lebendige christliche Frömmigkeit mit auf die Universität bringt . . .

So fehlt denn der Kirche unter den jetzigen Verhältnissen jede Bürgschaft dafür, daß sie ihre Diener, wenn auch in andern Beziehungen noch so wohl ausgerüstet für das geistliche Amt, als fromme, gläubige Christen überkommt. Es fehlt ihr jede Bürgschaft hierfür unter Umständen, die grade mehr als jemals eine entschieden entwickelte lebendige Frömmigkeit zum allerdringlichsten Requisit des Geistlichen machen. Denn als die christliche Frömmigkeit allgemein im Leben in ihrem Rechte anerkannt war, da wurde für den Dienst der Kirche, d. h. eben zur Belehrung und Geltendmachung der Interessen der christlichen Frömmigkeit, nicht gerade unbedingt ein ausgezeichnetes Maaß individueller Religiösität erfordert; jetzt aber ist es die Aufgabe des geistlichen Amts, ihre Berechtigung erst wieder zu allgemeiner Anerkennung zu bringen, und dies kann augenscheinlich nur der entschieden lautren und kräftigen, der leuchtenden christlichen Frömmigkeit gelingen.

Aehnlich ist der Unterschied zwischen Sonst und Jetzt hinsichtlich der theologischen Wissenschaft (S. 18, 19):

Jetzt ist in allen diesen Beziehungen die Lage der Dinge eine sehr veränderte. Die Theologie hat sich während des letztvergangenen halben Jahrhunderts in sich selbst so vielseitig verzweigt, der Stoff ist in allen ihren einzelnen Disciplinen so ungeheuer angewachsen, daß schon mit Rücksicht darauf der Zeitraum von drittehalb oder höchstens drei Jahren als durchaus unzureichend erscheinen muß. Noch viel anschaulicher wird diese Unzulänglichkeit aber, wenn man nun auch noch die gegenwärtig in der Theologie statthabende Gährung und Krisis mit in Anschlag bringt:

die immer zunehmende Menge theologischer Systeme oder doch wenigstens Tendenzen und Ansichten, die mit sich in Streit liegen, und die daher rührende Schwierigkeit, sich auch nur einigermaßen zu orientiren, geschweige denn sich auf wohlmotivirte Weise für einen bestimmten Standpunkt zu entscheiden . . . Dieser Stand unserer Wissenschaft ist freilich nicht von gestern her, und man hat sich mehrere Decennien lang bei ihm sogar sehr wohl gefühlt, ohne die Besorgniß zu fassen, daß bei ihm die bisherige Weise der Vorbereitung auf das geistliche Amt nicht mehr genügen möge . . . Eine theologische Ueberzeugung, deren Gehalt ein überwiegend negativer ist, bei der es hauptsächlich auf das Abthun alter Vorurtheile ankommt, die eben einfach das Resultat der Befreiung des schlichten gesunden Menschenverstandes von den Banden einer traditionellen Autorität sein soll, und die in wenigen unmittelbar gemeinverständlichen Sätzen zusammengefaßt wird, eine solche Ueberzeugung läßt sich natürlich in einer mäßigen Frist erlangen. Aber so stellt sich die heutige Theologie ihre Aufgabe nicht mehr. Sie fühlt den Beruf, das in der nächstvergangenen Zeit demolirte Gebäude des positiven Christenthums wieder aufzubauen. Allerdings nicht mehr nach dem früheren Riß; aber nach welchem neuen, darüber ist sie mit sich selbst uneinig. Wohin das Bedürfniß in dem gegenwärtigen Zeitpunkt der geschichtlichen Entwickelung weist, das versteht sie wohl, aber auf welchem Wege eine reelle Befriedigung für dasselbe zu suchen sein möge, darüber schwankt ihre Ansicht noch hin und her; das allein ist hier in allen ihren Richtungen deutlich, daß nur eine tiefgehende und darum saure und langwierige Geistesarbeit die sich immer unabweislicher aufdringende Arbeit lösen könne.

Verbinden wir auch hier damit wieder das in Bezug auf den dritten Punkt, das kirchliche Interesse, von Rothe Gesagte (S. 31, 32):

Das lebendigere christliche Interesse, wo es wieder erwacht ist, ist keineswegs immer zugleich ein kirchliches . . . Das, was man den Geist der Kirche nennt, ist in dem allgemeinen Bewußtsein weit zurückgetreten, und wenn irgendwo ein Mal die Diener der Kirche die Rechte und Interessen derselben geltend zu machen versuchen, so wird dies sofort als ein bloßer Kampf für Standesrechte und Standesinteressen angesehen . . . Die Kirche kann auf dem gegenwärtigen Punkte der Entwickelung der Menschheit durch das Christenthum nicht mehr ganz das sein und bedeuten, was sie noch in der Zeit zunächst nach der Reformation war und bedeutete, und es ist als ein erfreulicher Fortschritt anzusehen, daß sie dies nicht mehr kann, aber sie kann und soll auch jetzt noch etwas unendlich Großes und Wirksames sein, etwas unvergleichlich Bedeutungsvolleres und Kräftigeres als das, was sie dermalen in der Wirklichkeit ist, und es ist, wenn die Entwickelung des christlichen Lebens in der Menschheit auf gesunde Weise von statten gehen soll, eins der dringendsten Bedürfnisse der Zeit, daß sie, namentlich als die evangelische Kirche, die ihr gebührende Geltung und Macht wiedererlange. Das jetzige Herabgekommensein der Kirche darf und wird nur ein Uebergangszustand sein; sie muß und sie wird wenigstens als evangelische Kirche sich noch wieder zu fröhlicherer Blüthe erheben, und noch Jahrtausende werden ihr übrig bleiben, um diese Blüthe zu entfalten. Wer unter den jetzigen geschichtlichen Verhältnissen gleichgültig sein kann gegen die Kirche und ihre Zukunft, der versteht entweder das Christenthum oder das Gesetz des Verlaufs seiner geschichtlichen Wirkungen nicht, oder vielmehr er versteht keins von beiden. So wenig ich ein Hehl daraus mache, daß mir nicht die Kirche das Ende der Wege Gottes in Christo ist, so bestimmt ich ihr nur eine relative Nothwendigkeit zugestehe, eben so fest bin ich auch davon überzeugt, daß sie noch auf lange hin eine unentbehrliche Daseinsform des christlichen Princips ist, vorzugsweise eins der geweihten Gefäße, in welchen die von Christo ausgehenden erlösenden Kräfte aufbewahrt werden, und mittelst welcher sie auf die durch sie zu reinigende und zu verklärende Welt ausströmen.

Noch bedeutsamer aber als diese Schilderungen des vorgefundenen Zustandes der Kirche erscheinen gerade heute Rothe's Hinweise auf die Mittel der Abhülfe zur Besserung. Verräth sich in jenen überall Rothe's Hervorgehen aus den Kreisen der sogenannten „Erweckung", so sehen wir ihn hier in bestimmter Abweisung pietistischer, orthodoxischer, hierarchischer Einseitigkeit seine Vorschläge formuliren. Allerdings wird bei der Charakteristik des ersten Zweckes der Predigerseminarien, eine Schule der Frömmigkeit zu bilden, der alte Spener'sche Gedanke der ecclesiolae in ecclesia adoptirt (S. 11):

Die Kirche will den Verlust einer Schule der christlichen Frömmigkeit für ihre künftigen Diener ersetzen, die sie in ihrer Vorzeit besaß: nun, worin besaß sie dieselbe denn damals? In dem frommen Leben, in der Gemeinschaft der christlichen Frömmigkeit, welche in ihr heimisch war. So wird sie denn auch wieder in einem frommen Leben und einer frommen Gemeinschaft das Ersatzmittel suchen müssen. Und nur hierin kann sie es finden. Denn die Frömmigkeit ist ihrer Natur nach schlechterdings Sache des Lebens. Nur ein christlich frommes Leben und eine Gemeinschaft desselben kann zur christlichen Frömmigkeit erziehen; alle übrigen Mittel, Lehre, Zucht, Uebung u. s. w. können nur auf der Grundlage einer frommen Lebensgemeinschaft fördernd mitwirken zu ihrer Entfaltung. Dieß ist also das einzige, was der Kirche übrig bleibt, daß sie, weil aus ihrem allgemeinen Leben die christliche Frömmigkeit fast verschwunden ist, für ihre künftigen Diener und aus ihnen selbst engere fromme Gemeinschaften gründet, in denen sie ein wirkliches Leben im Glauben an Christum anschauen und in seinen Einwirkungen empfinden lernen sollen, um von den erweckenden, heiligenden und beseligenden Kräften desselben ergriffen und selbst mit ihrem individuellen Leben in seinen Strom hineingezogen zu werden.

Aber die nähere Ausführung dessen, was er von solchen Gemeinschaften fordert, ist durchaus frei von jeder pietistischen oder gar methodistischen Beschränktheit (S. 11—12, 13—14, 15—16):

Im Schooße einer solchen frommen Vereinigung können, wenn anders Gott Gnade dazu giebt (und wie sollte er das nicht da, wo es seine höchsten und theuersten Zwecke gilt?), in den schon empfänglicheren Gemüthern die ersten zarten Keime des christlichen Lebens, die ohne eine sie zeitigende Atmosphäre und Pflege die harte Hülle des alten Menschen nicht würden durchbrechen können, ans Licht hervorbringen. Hier kann die christliche Erweckung in ihrem Verlauf — was sie so sehr bedarf — so geleitet werden, daß ein gesunder und sittlich kräftiger Glaube an den Heiland aus ihr geboren wird. Hier kann die junge Pflanze des Glaubenslebens von früh an von den Auswüchsen der Unlauterkeit gereinigt werden, durch welche sie so leicht verkrüppelt. Hier kann die anfangs noch so haltungslose und in die Macht des sich selbst unklaren Gefühls gegebene Herzensfrömmigkeit in die ernste Schule der Heiligung durch Selbstverleugnung und Thätigkeit in Liebe und Gehorsam eingeführt und so zu sicherer und wirksamer Gesinnung erhoben werden . . .

Im Seminar soll dem jungen Theologen ein durch und durch von christlich-frommem Geiste getragenes und beherrschtes Leben zur Anschauung kommen, ein Leben, dessen Grundelement die christliche Frömmigkeit ist, eine Gemeinschaft, in welcher das religiöse Princip das natürliche, sich für jeden einzelnen ganz von selbst verstehende ist. Er soll hier mit eigenen Augen sehen, wie der Geist der echten christlichen Frömmigkeit nichts künstlich gemachtes und die fröhliche Entwickelung des Reinmenschlichen beengendes ist, sondern der dem menschlichen Leben eigentlich natürliche,

der Geist der Freiheit selbst; wie das Leben, von ihm regiert, fern davon, sich schwärmerisch, phantastisch und trübe zu gestalten, grade die volle Unbefangenheit und Frische wieder erhält, der unerbittlichen Strenge seiner Zucht ungeachtet, ja grade mittelst ihrer; wie Gebet und gemeinsame Andacht für den Christen nicht etwas mühsam erzwungenes und conventionell eingeübtes sind, sondern natürliche Lebensäußerungen. Er soll sich hier einer bestimmten Lebens- und Tagesordnung unterwerfen und ihren Segen erfahrungsmäßig kennen lernen; überhaupt aus der Zwangs- und Formlosigkeit des Universitätslebens sich in ganz allmäliger Weise in die Gebundenheit der bürgerlichen Verhältnisse, namentlich die des Berufslebens, hineingewöhnen. Hier sollen auf der Grundlage der gemeinsamen Begeisterung für den heiligsten und schönsten Beruf Freundschaften geschlossen werden, welche den Namen christlicher verdienen, weil ihre Lebenswurzel die Gemeinschaft des Glaubens an Christum und der Liebe zu ihm ist, und deren Abzweckung eben darum auf die Förderung der Freunde in christlicher Frömmigkeit hingeht. Welche Macht gerade der Anblick eines solchen Lebens und die Theilnahme an ihm auf das jugendliche Gemüth ausübt, wie eine solche durch und durch religiöse nnd dabei durch und durch freie lichte Atmosphäre einen unauslöschlichen Eindruck von der Wahrheit der christlichen Frömmigkeit giebt, wie in ihr sicher und schnell die Genesung von krankhaften Entwicklungsformen derselben vonstatten geht, die schwärmerische Frömmigkeit nüchtern wird, die conventionell-gesetzliche zur evangelischen Freiheit und Freudigkeit hindurchbringt, die nur menschlich gemachte zum Bewußtsein ihrer Unwahrheit kommt: davon kann ich aus einer vieljährigen Erfahrung reden . . .[1]) Man besorge nicht, daß das Leben der Anstalt so ein klösterliches werden möge! Man fürchte sich doch nicht vor dem Wort von so vager Bedeutung, sondern sehe der Sache selbst scharf in's Auge. Es giebt einen Sinn, in welchem auch die evangelische Kirche die Klösterlichkeit an ihrem Ort anerkennt. Und gewiß ist grade hier ihr rechter Ort. Eine Periode der Zurückgezogenheit zu stiller Sammlung im Inneren gehört in jedes Menschenleben, wenn es sich für etwas Höheres als die Interessen des rein irdischen Daseins entfalten soll, und alle edleren Geister haben in irgend einem Zeitpunkt ihr Bedürfniß innig empfunden, oft mit schmerzlicher und unbefriedigter Sehnsucht. Wie viel mehr gehört sie nicht in den Lebensgang des Dieners am Heiligthum Gottes! Und nirgends hat sie in ihm eine natürlichere Stelle als in der Zeit seiner unmittelbaren Vorbereitung auf den Eintritt in das heilige Amt.

Bei dem zweiten Punkt, der Förderung der theologischen Wissenschaft, wird wiederum die von orthodoxer Seite geübte Tactik näher geprüft (S. 19—21):

Einen sehr einfachen Rath scheint es zwar zu geben. Der junge Mann darf sich ja nur unbedingt an eins der grade geltenden theologischen Systeme anschließen, und wenn er am sichersten gehen will, an das ältere kirchliche, dazu gehört dann allerdings kein allzu umständlicher Proceß; nur ist die Entschiedenheit der Ueberzeugung, welche auf diesem Wege erzielt wird, leider eine ganz andere als diejenige, welche dem evangelischen Geistlichen wirklich Noth thut. Denn da sie nicht das unwillkürliche und subjektiv nothwendige Ergebniß der geistigen Entwickelung des Individuums ist, so wurzelt sie auch nicht in der innersten Tiefe seiner Persönlichkeit. Bei ihrer Bildung stand ihr Inhalt dem die wissenschaftliche Erkenntniß des Christenthums suchenden schon zum voraus fest; darum ist sie immer eine bis auf einen gewissen Punkt widernatürlich erzwungene, und es ist bei ihr dem inneren Wahrheits-

[1]) Die Früchte dieser Erfahrung sind überdies schon im Wittenberger Seminar zumal in jenen Schrift-Auslegungen Rothe's zu Tage getreten, die nach seinem Tode einen so großen Leserkreis gefunden haben.

sinn, mehr oder minder bewußtvollerweise, eine die Frömmigkeit und die Sittlichkeit selbst in ihrem tiefsten Lebensgrunde verletzende Gewalt angethan worden. . . Aber wie leicht geschieht es nicht, daß eine solche Stellung, durch den schroffen Gegensatz des unchristlichen und widerchristlichen Zeitgeistes herausgefordert, eigenwillig in dem einmal ergriffenen Systeme sich abschließt, alle abweichenden Vorstellungsweisen geflissentlich ignorirt und ungeprüft zurückweist, und die Impulse, die über ihren Standpunkt hinauszugehn, die bei einem lebenskräftigen Wachsthum der Frömmigkeit nicht ausbleiben können, in sich selbst nicht aufkommen läßt! . . . Da sie es verschmäht, mit ihr fremden Vorstellungsweisen sich zu vermitteln, und sich damit begnügt, sich gegen ihre Einflüsse zu verschließen, so mag sie sich wohl hüten, daß sie nicht einmal bei einem kräftigen Zusammenstoß mit ihnen ebenso gewaltsam wieder zerschelle, wie sie sich zusammengeballt hat. Aber auch dieses äußerste nicht angenommen, jedenfalls kann doch in der Gemeinde, wie sie heutiges Tages ist, der Geistliche mit einer solchen starren Theologie unmöglich auch nur annäherungsweise allen alles sein. Gar manche edle empfängliche Elemente wird er abstoßen und in ungerechter Verachtung unverpflegt zur Seite liegen lassen; und davon wird dann auch wieder die Erkrankung des christlichen Lebens desjenigen Theils der Gemeinde die unabwendliche Folge sein, welcher disponirt ist, auf seinen einseitig schroffen Standpunkt einzugehn. Nein, die theologische Ueberzeugung, welche die evangelische Kirche bei ihren Dienern zu suchen hat, ist eine ganz andere. Sie ist auch eine ihrer selbst zuversichtlich und freudig gewisse, aber eine in dem einzelnen selbst lebendig erwachsene, darum, wie alles Lebendige, elastische, die fort und fort empfänglich bleibt für die geistigen Einflüsse in ihrem Bereiche, und darum weil sie einer unendlichen *stetigen* Entwickelung aus sich selbst heraus fähig ist, ebensowenig von außen her umgestoßen werden als in sich verrosten kann.

Die als wirklich ausreichend vorgeschlagenen Mittel zur Hebung des geistlichen Berufes aber sind viel allgemeinerer Art. Rothe sagt hierüber u. A. (S. 22):

Zu allernächst muß der junge Mann einen Reichthum theologischer *Kenntnisse*, im weitesten Sinne des Worts, einsammeln, und für diesen Zweck ist gewiß die bei uns einheimische Methode des academischen Unterrichts, wenn sie mit Geist und Geschick gehandhabt wird, im Wesentlichen die geeignete. Aber hiermit ist das theologische Studium selbst noch nicht am Ziele, sondern nur sein erster Cursus. Theologische Kenntnisse sind noch nicht theologische *Erkenntnisse*; auf diese aber kommt es letztlich an . . . Die Weise dieser Thätigkeit muß eine veränderte sein, sie muß aber entschieden und durchaus vorherrschend Selbstthätigkeit sein.

Und ebenso heißt es etwas später (S. 26):

Die Frömmigkeit eines künftigen Dieners der Kirche, dem die Erlangung einer klaren und festen theologischen Einsicht nicht eine heilige Angelegenheit wäre und Gegenstand der angestrengtesten Bemühung, wäre eine gewissenlose, eitle Träumerei und nicht christliche Frömmigkeit.

Besonders lehrreich ist aber das über die dem Theologen absolut nothwendige Verbindung von Wissenschaft und Frömmigkeit Gesagte (S. 24):

Es giebt in der That nur Eine wahre Theologie, die Theologia Regenitorum. So gewiß auch die Speculation für die Kirche grade zur Erhaltung der Gesundheit der Frömmigkeit ein wesentliches Lebensbedürfniß ist: für sich allein kann sie doch niemals das kündlich große Geheimniß der Gottseligkeit entsiegeln. Die eigenthümlichen Grundwahrheiten, auf denen grade die evangelische Kirche sich erbaut hat, ver-

steht nur, wer von Gott selbst gelehrt dem Zuge des Vaters zum Sohne gefolgt ist und nun wirklich selbst in Christo lebt und Christus in ihm.

Außerdem aber schließen noch eine ganze Reihe goldener Bemerkungen über Theorie und Praxis sich an (S. 26, 27, 28, 29—30):

Die Klarheit und Festigkeit der Erkenntniß der christlichen Wahrheit kann der Kirche noch nicht genügen, wenn sie nicht auch versteht, sich dem so mannichfaltig gemischten Kreise der Gemeinde mitzutheilen. Die Kirche muß nicht nur eine gediegene, sondern auch eine practische theologische Bildung von ihren Dienern verlangen. . . . Die practische Tüchtigkeit hat die wissenschaftliche zu ihrer nothwendigen Voraussetzung, und jede von dieser Grundlage entblößte angebliche Virtuosität in der geistlichen Praxis wird, wie die Dinge in unsern Tagen in der Kirche stehen, sich gar bald als höchst unpractisch ausweisen, nämlich als unvermögend, sich einer gründlichen Entwirrung der Verwickelungen zu unterziehen, welche gegenwärtig auf dem christlichen Leben, dem der Einzelnen wie dem der Kirche im Ganzen, lasten. Dennoch ist die theologische Tüchtigkeit nicht schon als solche auch die practische, sondern nur ihre Bedingung, und von jener zu dieser ist noch ein schwieriger Schritt . . . Die christliche Wahrheit in der Fassung an die Gemeinden bringen zu wollen, in welcher sie jetzt in dem Bewußtsein dessen eine Gestalt gewinnt, der an der wissenschaftlichen Bewegung der Gegenwart Theil nimmt, wäre ein wahnsinniges Unternehmen. Die wissenschaftlichen Beschäftigungen gewöhnen uns jetzt in eine Form der Gedankenbildung und der Gedankendarstellung hinein, gegen welche sich die in der Gemeinde im Großen gangbare durchaus fremd verhält. Der Geistliche kann heute zu Tage der Gemeinde gegenüber den Typus schlechterdings nicht in Anwendung bringen, in welchem er theologisiren gelernt hat und fortwährend theologisirt. Die ganze Masse seiner christlichen Gedankenformationen, die er von der Hochschule mitbringt, muß er, damit ihm im geistlichen Amte die Zunge gelöst sei, erst umschmelzen und aus dem wissenschaftlichen Typus in den populären umprägen, wie es im allgemeinen Verkehr der gemischten Gemeinde der geltende ist. Auch in dieser Beziehung ist eine Vermittelung zwischen der Wissenschaft und dem Leben nöthig . . .

Alles Wissen ist unpractisch, das noch nicht Gesinnung geworden ist, und von dem theologischen Wissen gilt dies vorzugsweise . . . . Wenn nun so im Seminar das eigentlich theologische Wissen des jungen Mannes sich fixirt, also im innigen Zusammenhange mit seiner religiösen Lebensentwickelung, auf welche die Anstalt hinarbeitet: so setzt es sich ja selbst schon unmittelbar in dem frei beweglichen Elemente der lebendigen christlichen Frömmigkeit an, und zugleich wird die allmählig sich consolidirende theologische Ueberzeugung von vornherein gewöhnt, sich in populärer Form auszusprechen . . . . Die theologische Gedankenbildung des künftigen Geistlichen nimmt unmittelbar, indem sie aufschießt, die doppelseitige Form an, die ihren unterscheidenden Charakter ausmachen soll; sie setzt sich sogleich von vornherein als eine zugleich wissenschaftliche und populäre in seinem Bewußtsein ab, und er lernt den Unterschied zwischen der wissenschaftlichen und der populären Fassung der christlichen Wahrheit in seiner eignen Erfahrung überhaupt niemals als einen erst zu überwindenden Gegensatz kennen, sondern die wesentliche Identität beider ist ihm von Anbeginn an unmittelbar gewiß und klar.

Endlich wird wieder bei der Erörterung des dritten Endzwecks der Seminare, in Bezug auf ihre Stellung zur Kirche selbst, der falsche hierarchische Weg bestimmt abgewiesen (S. 33):

Die Aufgabe ist hier die, die Geistlichen dahin zu bringen, sich als Geistliche, als Diener der Kirche fühlen zu lernen. Auf keinem Wege ist dies leichter zu erreichen als durch die Gründung einer Hierarchie, durch die Bekleidung des Clerus

mit äußerer Macht und einer die Gewissen der Gemeinde äußerlich beherrschenden geheiligten Autorität. Von diesem kürzesten Wege muß aber die evangelische Kirche, wenn sie nicht von ihrem eignen Begriff abfallen will, abstrahiren. Und Gottlob, sie kann das auch; ihr steht ein andrer würdigerer Weg zu demselben Ziele offen. Um groß zu denken von dem geistlichen Beruf und sich in ihm gehoben und begeistert zu fühlen, braucht man ihn nur wirklich zu kennen und den Organismus des Lebens der Kirche überhaupt, dem er angehört. Aber das ist eben die unselige Folge der jetzigen Erschlaffung und Zerfahrenheit des kirchlichen Lebens, daß es fast nirgends mehr als solches zur Anschauung kommt, daß nicht leicht jemand mehr von dem unmittelbaren Anblick seiner Herrlichkeit getroffen wird. Auch den künftigen Geistlichen bleibt das eigentliche Leben der Kirche und damit zugleich die wahre Gestalt des geistlichen Amtes meist verborgen. Kein Wunder denn, wenn sie ohne Begeisterung für ihren eignen Beruf bleiben; sie kennen ihn ja eigentlich nicht, und die Erscheinungsform, in welcher er ihnen vor's Auge tritt, ist leider im Allgemeinen nicht dazu angethan, sie zu begeistern. Ist nun in diesem Punkt keine Abhülfe möglich?

Dem gegenüber wird dann abermals das richtige Mittel in begeisterten Worten geschildert (S. 34, 35, 36):

Was man den jungen Theologen nicht durch unmittelbare sinnliche Anschauung zeigen kann, davon führe man wenigstens ihrem Geiste ein getreues und lebendiges Bild vor. Man stelle ihnen nur ein mit sicherem und warmem Pinsel entworfenes Gemälde des Organismus der Kirche und ihres Lebens in der reichen Mannichfaltigkeit und der einfach erhabenen Schönheit seiner Functionen dar; man weise ihnen nur nach, wie die Kirche dafür angelegt ist, von den mannichfaltigsten Seiten her reinigend und fördernd auf die menschliche Gemeinschaft einzuwirken, wie es ihr nicht an Kanälen gebricht, um ihr eignes Herzblut in diese hinüberfließen zu lassen zu ihrer Genesung und Kräftigung; man lasse sie in deutlichen Umrissen sehen, was die Wirksamkeit des evangelischen Geistlichen sein soll, und überzeuge sie davon, daß sie dies auch wirklich sein kann: und es wird nicht fehlen, die irgend empfänglichen werden von der Kirche und ihrem künftigen Beruf in ihrem Dienst groß denken lernen, und das Herz wird ihnen für das in unsern Tagen so niedrig geachtete evangelische Predigtamt hochschlagen . . .

Was frommt aber noch dies alles der Kirche, wenn dieses Wirken des Einzelnen nicht ein einheitliches Zusammenwirken ist, in Lehre und Praxis? Ohne solche Einträchtigkeit werden sich die edelsten Lebenskräfte der Kirche erfolglos zersplittern, je die Kirche wird in Parteien auseinandergerissen werden, und dies desto gewaltsamer, ja energischer ihre Diener ihren Beruf erfaßt haben . . .

Die evangelische Kirche muß sich also dessen vergewissern, daß ihre Geistlichen in ihrer Thätigkeit in ihrem Dienste einträchtig zusammenwirken. Erst wenn dieser Geist einträchtigen Amtseifers die Diener der Kirche beseelt, kann man von ihnen rühmen, daß der kirchliche Geist in ihnen lebe.

Dies zugleich der Zusammenhang, aus dem heraus die bekannten, oft citirten Worte gegen einen neuen Symbolzwang hervorgehen (S. 36—37):

Wie kann unsre Kirche sich diese Sicherheit verschaffen? Etwa durch Symbole, unter deren unantastbares Ansehn sich alle individuellen Ueberzeugungen beugen müssen? Zurückgewiesen sei jeder Gedanke an einen solchen unevangelischen Frevel gegen die Gewissen, dessen Folge nur ein Zerknicktwerden der inneren Wahrheit in dem tiefsten Gemüth und dem Leben der Geistlichen und zugleich der Gemeinden und eben hiermit das unheilbare Verderben der christlichen Frömmigkeit und der

Kirche selbst sein würde. Für denjenigen, der unbefangen und unabgestorben wirklich drin steht in dem Kreise der Bewegungen der gegenwärtigen Entwickelung des geistlichen Lebens durch das christliche Princip, ist es unmöglich, sich mit voller subjectiver Wahrheit das dogmatische System bleibend wieder anzueignen, in welchem sich der evangelische Glaube im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert auf eine dem damaligen Standpunkt des Lebens unsrer Kirche im Ganzen höchst angemessene und für immer wahrhaft bewunderungswürdige Weise seinen begrifflichen Ausdruck gegeben hat. Wenn auch die Kirche mit einer solchen Forderung aufträte, wenn sie auch schwächliche Geister oder heuchlerische Herzen genug fände, die sich ihr unterwürfen: dennoch würde sie an der Wissenschaft scheitern, die mittlerweile eine selbständige Stellung gegen sie gewonnen hat und eine Macht in der Welt geworden ist, welche die Kirche selbst anerkennen muß. Jede Reaction dieser Art im Großen ist eine geschichtliche Unmöglichkeit geworden. Neue Symbole aber hervorzubringen, dazu ist die evangelische Kirche in der Periode der gegenwärtigen Krisis schlechterdings unvermögend.

Die Unumgänglichkeit verschiedener Parteien sehen wir offen zugegeben (S. 38):

Bei der jetzigen Gährung des geistigen Lebens werden auch unter denen, welche den seiner Natur nach Einen lebendigen Glauben an den Erlöser als den alleinigen Grund und Weg ihres Heils wirklich miteinander theilen, immer noch sehr bedeutende Differenzen hervortreten. Allerdings sollten diese keine Trennung und Opposition unter ihnen veranlassen; aber die Erfahrung beweist doch, daß in solchen Fällen unausbleiblich die menschliche Schwachheit sich einmischt, so daß die, welche innig und brüderlich zusammenhalten sollten, sich nicht als Brüder in Christo anerkennen und wohl gar mit desto größerer Heftigkeit sich anfeinden und bekämpfen. Auch innerhalb des Bereiches der wirklichen Einheit des Glaubens an Christum giebt es lebhafte Parteiungen und Befehdungen. Das ist dann ein schmerzlicher Jammer für die Kirche, wenn sie sich von ihren eignen untereinander entzweiten Kindern zerfleischen lassen muß . . . Gegen diese Gefahr nun kann die Hülfe natürlich nicht in einem gewaltthätigen Darniederhalten jener Differenzen liegen, bei dem die Kirche sie gar nicht erst ausbrechen läßt oder doch sofort bei ihrem ersten Hervortreten mit äußerer Gewalt unterdrückt; denn jene Differenzen sind an sich kein Uebel für die Kirche, vielmehr ein Gut, der „Pragmatismus der Gaben des heiligen Geistes". Sie dürfen, ja sie müssen sich ungehindert entfalten, nur sollen sie sich gegenseitig anerkennen und ergänzen; dann, und nur dann wird die Kirche blühen.

Zugleich aber wird die Ueberwindung jedes falschen Parteitreibens auf dem Wege aufrichtigen Zusammenarbeitens gezeigt, wie ihn die richtig geleiteten Seminarien anstreben, und wie — fügen wir gleich hinzu — Rothe es später im wissenschaftlichen Predigerverein, im Protestantenverein u. s. w. persönlich erstrebt hat (S. 39—40):

In solchen Anstalten kommen, was sie sonst geflissentlich vermeiden, die disparaten Formen der christlichen Frömmigkeit in eine unmittelbare Berührung; sie schauen sich hier von Angesicht zu Angesicht, und legen schon deshalb so manches Vorurtheil ab, vermöge dessen sie sich gewöhnlich gegen einander absperren. Noch mehr, sie sind veranlaßt, gemeinschaftlich an ein und dasselbe Werk die Hand anzulegen, und so lernen sie sich in Beziehung auf die Kraft der Frömmigkeit miteinander messen, und beschämt vor einander beugen, ja sie werden inne, wie eine die andre grade durch jene Differenz bei jenem Werke fördert, und wie das Gelingen desselben ohne ein solches relatives Auseinandergehen der

Tendenzen ganz unerreichbar sein würde . . . Sollten sie nun mißtrauisch sich von einander zurückziehen, wenn die einzelnen über das gefundene Heil sich in verschiedener Weise aussprechen, und von ihm aus in verschiedener Weise das Leben auffassen und verschieden modificirte Richtungen in diesem nehmen? Sollten sie es einander nicht vertrauensvoll glauben, daß sie dieser Unterschiede ungeachtet, doch alle wirklich den Heiland gefunden, alle wirklich Ihn lieben, alle wirklich nur aus Seiner Fülle nehmen wollen Gnade und Wahrheit, alle wirklich nur Ihm und Seinem Reiche dienen wollen in dankbarer Liebe, jeder mit seinem eigenthümlichen Pfunde? Mich dünkt, — doch dies ist zu wenig gesagt, denn ich kann mich auf die eigne Erfahrung berufen — es könne, ungeachtet man oft grade die entgegengesetzte Besorgniß äußern hört, kein wirksameres Correctiv geben gegen die Einseitigkeiten der Entwickelung der christlichen Frömmigkeit als eine solche Gemeinschaft, und keine günstigere Wiege des Geistes eines liebevollen Vertrauens unter den Dienern der Kirche.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Verlag von K. J. Wyß, Bern.

Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu

Vorträge, Predigten, Abhandlungen

von

Friedrich Nippold
Professor in Jena.

Inhalt der bis jetzt erschienenen Hefte:

Heft 1:	Das Leben Jesu im Mittelalter.	Mk.	1,20.
„ 2:	Die Gleichnisse Jesu von der wachsenden Saat, vom großen Abendmahl und vom sterbenden Weizenkorn.	„	—,80.
„ 3:	Die Paradoxien Jesu von der Offenbarung für die Unmündigen, von dem Hause des Starken und der Herrlichkeit des Dieners.	„	—,80.
„ 4:	Das ideale Prinzip des Katholizismus.	„	—,80.
„ 5:	Das einheitliche Prinzip des Protestantismus.	„	—,80.
„ 6:	Das Wesen des christlichen Glaubens.	„	—,80.
„ 7:	Das Naturbild in den Reden Jesu.	„	1,20.
„ 8:	Die psychiatrische Seite der Heilthätigkeit Jesu.	„	1,20.
„ 9:	Engels- und Satansidee.	„	1,20.
„ 10:	Erfüllung aus Weissagung in den Missionsbestrebungen der Gegenwart.	„	1,20.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Verlag von C. A. Schwetschke und Sohn (Appelhans & Pfenningstorff) in Braunschweig.

Lehrbuch der Evangel.-Protestantischen Dogmatik

von

† D. Richard Adelbert Lipsius.

Dritte, bedeutend umgearbeitete Auflage.

Mit einem Verzeichniss der literarischen Veröffentlichungen des Verfassers.

Preis 12,80 Mk.

Verlag von C. A. Schwetschke und Sohn (Appelhans & Pfenningstorff)
in Braunschweig.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen:

Reuss, Eduard, Die Geschichte der Heiligen Schriften Alten Testaments. Zweite vermehrte und verbesserte Ausgabe. Preis 15 Mark.

Reuss, Eduard, Die Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments. Sechste vermehrte und verbesserte Ausgabe. Preis 12 Mark.

Reuss, Eduard, Reden an Theologie Studirende im akademischen Kreise gehalten. Zweite Auflage. Preis 3 Mark.

Reuss, Eduard, Hiob. Preis 2 Mark, elegant gebunden 3 Mark..

Lipsius, R. A., Die Hauptpunkte der christlichen Glaubenslehre im Umrisse dargestellt. Zweite Auflage. Preis 1 Mark.

Lipsius, R. A., Luthers Lehre von der Busse. Sonderabdruck aus den „Jahrbüchern für protestantische Theologie". 11¼ Bogen 8⁰. Preis 5 Mark.

Lipsius, R. A., Die apokryphen Apostelgeschichten u. Apostellegenden. Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte. Erster Band. Preis 15 Mark. Zweiter Band, erste Hälfte. Preis 16 Mark. Zweiter Band, zweite Hälfte. Preis 11 Mark. 96 Bogen 8⁰. Ergänzungs- und Registerband. 17 Bogen 8⁰. Preis 8 Mark.

Benrath, K., Bernardino Ochino von Siena. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation. 2. Auflage. Preis 7 Mark.

Rauwenhoff, D., L. W. E., weil. Professor in Leiden, **Religionsphilosophie.** Uebersetzt und herausgegeben von Lic. Dr. J. R. Hanne. Preis 12 Mark.

Dreyer, Otto, Undogmatisches Christentum. Betrachtungen eines deutschen Idealisten. Dritte und vierte Auflage. Preis 2 Mark.

Beiträge zur christlichen Erkenntnis für die gebildete Gemeinde. Aus Aufzeichnungen und Briefen von J. Hülsmann, weiland Religionslehrer am Gymnasium zu Duisburg. Neue vermehrte Ausgabe. Mit biographischer Charakteristik und dem Bildniss des Verfassers. Preis 4 Mk., geb. 5,20 Mk.

Holtzmann, H. und Zöpffel, R., Lexikon für Theologie und Kirchenwesen. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Preis broch. 12 Mk., geb. in Halbfranzband 14 Mk.

Pünjer, G. Ch. Bernhard, Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation. 2 Bände. Preis 20 Mark.

Pünjer, G. Ch. Bernhard, Grundriss der Religionsphilosophie. Preis 1,60 Mark.

Antze, Adolf, Die Religion Jesu Christi in den Formen der kirchlichen Dogmatik entwickelt und dargestellt. Preis 6 Mark.

Krenkel, Max, Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels Paulus. Preis 9 Mark.

Hummel, Friedrich, Die Bedeutung der Schrift von Carl Schwarz über: **„Das Wesen der Religion"** für die Zeit ihrer Entstehung und für die Gegenwart. Ein Beitrag zur Behandlung des religionsphilosophischen Problems. Gekrönte Preisschrift. Preis 3 Mark.

Köster, A., Jesus Christus, unser Gott und Herr. Ein Wort zur Verständigung über den Hauptartikel des Schmalkaldischen Bekenntnisses. Preis 1,60 Mark.

M. Gottfried Büchner's Biblische Real- und Verbal-Hand-Concordanz oder Exegetisch-homiletisches Lexikon, worin die verschiedenen Bedeutungen der Worte und Redensarten angezeigt, die Sprüche der ganzen heiligen Schrift, sowohl den Nominibus als auch Verbis und Adjektivis nach, ohne weiteres Nachschlagen, ganz gelesen, ingleichen die eigenen Namen der Länder, Städte, Patriarchen, Richter, Könige, Propheten, Apostel und Anderer angeführt, die Artikel der christlichen Religion abgehandelt, ein sattsamer Vorrat zur geistlichen Redekunst dargereicht und was zur Erklärung dunkler und schwerer Schriftstellen nützlich und nötig, erörtert wird. Durchgesehen und verbessert von Dr. Heinrich Leonhard Heubner. Achtzehnte Auflage. Neue billige Ausgabe. Preis 6 Mark., geb. 8 Mark.

Druck von Appelhans & Pfenningstorff in Braunschweig.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Nippold, Friedrich,

Die theologische Einzelschule im Verhältnis zur evangelischen Kirche
Ausschnitte aus der Geschichte der neuesten Theologie ; mit besonderer Rü
cksicht auf die jungritschl'sche Schule und die Streitigkeiten über das
liturgische Bekenntniß
Bd.: 3/4

Braunschweig 1893

H.ref. 275 tb-1/4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11621891-6